

# LA MEDIACIÓN MATERNA DE LA INMACULADA, ESPERANZA ECUMÉNICA DE LA IGLESIA

*-Hacia el quinto dogma mariano-*

## Prólogo

Al regreso del Congreso Mariológico de Fátima (Mayo 3-7-2005), organizado por el Cardenal Edouard Gagnon junto con otros cardenales<sup>1</sup> -en colaboración con diversas sociedades mariológicas de Estados Unidos e Italia<sup>2</sup>-, me he decidido a publicar este libro. Han participado un buen número de cardenales y obispos de los cinco continentes reunidos para reflexionar sobre la cooperación única de la Sma. Virgen en la redención, con vistas a una eventual -quizá próxima- definición dogmática.

En un ambiente de oración, estudio y grata convivencia, junto al Santuario del Corazón Inmaculado de María, cerca de la “Capelhina”, en torno a la Madre de Jesús y Madre de la Iglesia, hemos vivido unas jornadas inolvidables. El último día, como fruto de una madura reflexión en animado diálogo, se ha redactado un “votum” exponiendo a S. S. Benedicto XVI las razones doctrinales y de oportunidad -dada la actual situación de la Iglesia en el mundo al inicio del tercer milenio -que parecen auspiciar la proclamación del quinto dogma mariano. El documento fue firmado por todos los prelados convocados -los únicos con voz y voto en las deliberaciones- después de reelaborar la primera redacción presentada como instrumento de diálogo por los cardenales “Co-Sponsors” del Simposio.<sup>3</sup>

Hemos participado, con los Prelados convocados al estudio teológico del tema propuesto de este simposio (“Mary, unique Cooperator in the Redemption), siete relatores, entre ellos dos españoles. El Padre Enrique Llamas, Presidente de la sociedad Mariológica española, y el autor de este libro. En él recojo, junto a mi ponencia en el Simposio de Fátima<sup>4</sup> (IV parte) otros estudios expuestos en estos últimos años en anteriores congresos sobre el mismo tema celebrados en estos últimos años en Inglaterra.<sup>5</sup>

Al final del libro incluyo, como anexo, mi ponencia al simposio internacional sobre San José celebrado en septiembre de 2005 en Kevelaer (Alemania): “La singular participación de San José Padre Virginal y Mesiánico del Redentor en la obra de nuestra Redención. (*La inseparabilidad de los Tres de la Familia de Nazaret en el plan salvífico de Dios como trinidad de la tierra, imagen perfecta de la Trinidad del Cielo y camino de retorno de la humanidad caída hacia Ella*), y la conferencia conclusiva del último de los relatores, el prestigioso teólogo franciscano de Estados Unidos P. D. Fehlner -uno de los organizadores del Simposio- que refleja muy acertadamente las convicciones de fondo de cuantos intervinimos en él. Pese a la diversidad de enfoques y contenido de cada parte, creo, sin embargo, que forman una unidad

<sup>1</sup> Teslesphore Cardinal Toppo, President of the Conference of Catholic Bishops of India. Varkey Cardinal Vithayathil, C. Ss. R., Major Archbishop of the Syro-Malabar Church. Ernesto Cardinal Corripio Ahumada, Primate Emeritus of Mexico. Ricardo Cardinal Vidal, Cardinal Archbishop of Cebu, Philippines. Luis Cardinal Aponte Martínez, Cardeal Archbishop Emeritus of San Juan, Puerto Rico. Edouard Cardinal Gagnon, P. s.s., President Emeritus, Pontifical Council for the Family, Pontifical Committee for International Eucharistic Congresses Symposium Cardinal Chairman.

<sup>2</sup> “Academy of the Immaculate”, New Bedford, MA, “Vox populi Mariæ mediatrix”, fundada por el Prof. Mark Miravalle, Sta. Barbara, California (que presentaron siete millones de firmas pidiendo el dogma, encabezadas por la Madre Teresa de Calcuta y también de numerosos cardenales y obispos), los Franciscanos de la Inmaculada, etc...

<sup>3</sup> Véase al final de este libro la traducción del proyecto de “votum”, cuya redacción definitiva será presentada a S. S. Benedicto XVI, en lengua latina, que contiene una posible formulación de la auspiciada definición del quinto dogma mariano (que se añadiría a los cuatro ya definidos: la perpetua virginidad, maternidad divina, Inmaculada Concepción y Asunción).

<sup>4</sup> Las Actas han sido publicadas en Noviembre del mismo año.

<sup>5</sup> Todos ellos han sido publicados en lengua inglesa y han obtenido algún eco en Estados Unidos y otros países. Esa es la razón por la que fui invitado por los organizadores a exponer el tema “Philosophical foundations of Marian Corredemption”. (Este mismo libro va a ser editado en versión inglesa en Estados Unidos).

orgánica, y que es patente una secuencia sistemática que se refleja en el estudio final de teología de San José, inseparable -en una analogía de participación, de la de su virginal Esposa, en el seno de la familia de Nazaret, Trinidad de la tierra. Las repeticiones temáticas -no muchas- con las diversas partes son puramente materiales o de contenido. Pero la perspectiva formal es distinta siempre y -en ese sentido- complementarias.

He pedido a Padre Enrique Llamas, compañero de fatigas en las intensas jornadas del Simposio de Fátima, incluir en este prólogo-presentación la reseña que publicó en diversos medios españoles sobre este evento.

Cinco cardenales -González Zumárraga (Ecuador, Aponte (Puerto Rico), Spidlik (República Checa), Toppo (India) y Vithayathil (India)- han asistido al Congreso Mariológico convocado por el cardenal Gagnon en Fátima (Portugal) del 3 al 7 de mayo. Entre los participantes ha habido también una treintena de obispos.

Fátima es una fiesta. Allí todos los días son días del Señor y de la Virgen María. Se vive una Pascua permanente, mucho más en el mes de mayo, que desde el primer día es una preparación próxima para las celebraciones del día 13, el día de las apariciones de la Virgen a los tres partocitos. Resulta saludable acogerse a aquéel retiro durante algunas fechas. Esto no es una alienación, ni mucho menos un ausentarse, o inhibirse de las cosas de la vida cotidiana. Es dar sentido a la vida, que necesita reforzar los lazos de su unión con Dios, y con la Virgen nuestra Madre.

El Congreso revistió un carácter internacional, por sus participantes y por su contenido, eminentemente eclesial. Se reunieron en Fátima en torno a la Madre de Jesús y Madre de la Iglesia, con el intento de esclarecer algunos rasgos de su misterio, como en un nuevo Pentecostés adelantado para nosotros en el espíritu y en las actitudes interiores. Así lo pensábamos espontáneamente.

El Congreso fue como un ensayo para conocer más en profundidad y con mayor objetividad el misterio de María en toda su dimensión, en el marco de la historia de la salvación, que es donde hay que estudiarlo. Hay todavía muchas parcelas en la mariología insuficientemente exploradas. Una es la colaboración de María en la Redención. Se ha abusado de las generalidades y tópicos que no contribuyen a esclarecer ni a conocer mejor los problemas. Este congreso intentó hacer luz, siguiendo la fe de la Iglesia, en aspectos del misterio de María como colaboradora de la Redención.

Trató particularmente de clarificar y definir la colaboración de la Madre del Redentor a la obra de la Redención, con Él y bajo Él. Fue simplemente tratar de descubrir el pleno sentido de algunas expresiones del Concilio Vaticano II, que aún no están suficientemente desarrolladas, después de más de cuarenta años: María no fue un instrumento meramente pasivo en las manos de Dios, sino que cooperó en la salvación (LG 56); ... sufriendo profundamente con su Unigénito, asociándose... a su sacrificio..., padeciendo con su Hijo cuando moría en la Cruz, cooperó de forma enteramente singular en la obra del Salvador (Redentor) (LG 58.61). ¿Qué alcance tiene esa expresión: “de forma enteramente singular” ...? Esa frase guarda el secreto de la verdad. Es como la concha que esconde la perla. Creo que se puede traducir por única... Así lo entendió el simposio. Por eso, pienso que se puede afirmar, como glosa a las palabras de Vaticano II, que María fue colaboradora única y singular con su Hijo en la Redención.

En todo este tema tiene especial y singular importancia -también “única”- la mariología española de todos los tiempos, la antigua y la actual, pero de manera especial los mariólogos del siglo XVII, siglo de oro de la Mariología. Nuestros teólogos, como intérpretes y testigos de esta doctrina, siguiendo la inspiración de Francisco Suarez -reconocido universalmente como el creador de la mariología sistemática- enlazan con la tradición teológica de toda la Iglesia, que más tarde garantizó fundamentalmente su Magisterio vivo: León XIII, san Pío X, Benedicto XV, Pío XI, Pío XII, Pablo VI, Juan Pablo II, y el Concilio Vaticano II. Esperamos que el Papa Benedicto XVI, felizmente reinante, sea un eslabón de oro de esta cadena ininterrumpida, que culmine con éxito la obra de reconocimiento y de glorificación de la Virgen María, que ha venido desarrollando la Iglesia, bajo la inspiración y la guía de sus Pontífices, principalmente de este último siglo. La Tradición de la Iglesia ha considerado la colaboración eficiente de María en la Redención como un título y un fundamento de su Concepción Inmaculada, de su Asunción a los cielos y de su Realeza; y como un aspecto de su maternidad divina y de su mediación universal. Esta verdad tiene la misma categoría que tuvieron la Inmaculada Concepción y la Asunción gloriosa de María a los cielos antes de ser definidas como dogmas de fe, por el beato Pío IX (1854) y por Pío XII (1950), respectivamente.

Pienso que la celebración de este Congreso, por su contenido y sus circunstancias, en el inicio del pontificado de Benedicto XVI, tiene una significación muy particular. También mirando a la universalidad de la Iglesia. Participaron en él cinco cardenales, nueve arzobispos, 20 obispos de todos los continentes, y más de veinte mariólogos (entre ellos los siete relatores encargados de las ponencias doctrinales, que fueron objeto de vivo diálogo y de discusión por los Prelados convocados). Este Congreso ha hecho más actual todavía en el campo de la mariología la colaboración de la Virgen María, Madre y Socia del Redentor, en la obra de la Redención. Esto determina el marco en el que debemos estudiar y contemplar su figura: en el misterio de Cristo y e la Iglesia (Vaticano II), según el espíritu de la revelación divina y la enseñanza de la Tradición ininterrumpida de la Iglesia desde san Ireneo, que el Magisterio vivo ha confirmado en nuestros días. El mismo Vaticano II se acoge a su autoridad en la explicación de este tema (LG 56). El Congreso ha abierto pistas, y ofrece a los estudiosos nuevas aportaciones, que invitan a la reflexión y que habrá que tener en cuenta en el futuro”.

Padre Enrique LLAMAS O.C.D. Presidente de la Sociedad Mariológica española.

La redacción definitiva del “votum”, en lengua latina, ha sido enviada como propuesta a S. S. Benedicto XVI en orden a la eventual proclamación del quinto dogma mariano. En él se alegan tanto las razones doctrinales que lo avalan como “proxime definibilis”, como de oportunidad de proceder a la ampliamente auspiciada definición dogmática, en el actual contexto de la vida de la Iglesia, a juicio unánime de los que intervinieron en el Simposio de Mayo en Fátima, que someten al superior juicio del supremo Pastor de la Iglesia en el ejercicio de su ministerio petrino, con la propuesta de una posible fórmula definitiva.

Deseo contribuir con este libro -que tanto debe en su inspiración de fondo a las enseñanzas de San Josemaría Escrivá, al que tuve la gracia de conocer y tratar en los últimos veinticinco años de su vida- a que se conozca y se ame más a María Santísima, la Inmaculada, en el misterio de su Mediación Materna, centro de la enseñanza mariológica de Juan Pablo II.<sup>6</sup> Su proclamación, lejos de ser un obstáculo para la plena unión de los Cristianos, como afirman equivocadamente algunas voces, es, por el contrario, la única esperanza ecuménica de la Iglesia Esposa de Cristo, que espera, impulsada por el Espíritu Santo, en esta hora grave de la Historia de la salvación, el cumplimiento de la profecía de Jesús: “al final habrá un sólo rebaño con un sólo Pastor. Por esa unidad pidió Jesús en la oración sacerdotal, cuando llegaba “la hora” de su paso de este mundo al Padre. Como en Caná de Galilea también se adelantará la hora de la unidad plena de los cristianos a instancias de su Madre, Esperanza nuestra y Auxilio de los Cristianos.

Ella -la Inmaculada Mediadora- es la Mujer del alfa y del omega, del Génesis y del Apocalipsis, la gran antagonista de la antigua serpiente, que promueve rebeldías y divisiones en la Iglesia. Ella -así está decretado- le aplastará la cabeza.

**Joaquín Ferrer Arellano**  
Madrid, Junio 2005

---

<sup>6</sup> Especialmente en su luminosa encíclica “Redemptoris Mater” -que supone un notable desarrollo y autorizada clarificación del capítulo VIII de la Constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II- que glosó ampliamente a lo largo de este libro, en el contexto de su riquísimo magisterio mariano.

# PARTE I

## LA INMACULADA CONCEPCIÓN COMO CONDICIÓN DE POSIBILIDAD DE LA CORREDENCIÓN

### INTRODUCCIÓN

La Inmaculada Concepción de María y la Corredención de la Dolorosa al pie de la Cruz en el Calvario no son dos misterios, sino un solo misterio, el misterio de la Inmaculada Concepción, de “la Llena de gracia” (el “nombre nuevo” que recibió de Dios la “Señora del dulce nombre, María”<sup>1</sup>, en la Salutación angélica), visto en dos momentos diversos.

La compasión de María Santísima, en efecto, constituye el cumplimiento hasta el extremo de la perfecta caridad, inseparable de la obediencia heroica de su fe y firme esperanza (cf. LG, 61), que sólo podía proceder de un corazón lleno de gracia, concebido inmaculado, preservado de toda mancha de pecado para hacer posible el asentimiento libre al anuncio de su vocación sobrenatural de Madre de Dios y generosa socia del Dios-hombre redentor en todos y cada uno de los instantes de su obra salvífica, desde su venida al mundo -cuando “al encanto de sus palabras virginales”<sup>2</sup> el Verbo se hizo carne por obra y gracia del Espíritu Santo-, hasta su consumación al pie de la Cruz, cuando se cumplió la profecía de Simeón: “una espada traspasará tu alma” (Lc 2,35). Contribuyó así “de manera única y singular” (LG 61) a la salvación del mundo entero.

Del corazón abierto de Cristo, el nuevo Adán, y el corazón traspasado de la Inmaculada, la nueva Eva -indisolublemente unidos (“cor unum et anima una”)-, que siempre latieron al unísono,<sup>3</sup> brotó el agua viva del Espíritu Santo, fuente inagotable de la gracia salvífica que vivifica a la Iglesia y -en ella y por ella- a todas las criaturas, incluidas los Santos Ángeles. De todas ellas es Madre, Reina y Abogada.

Estoy personalmente convencido después de haber estudiado los argumentos de la escuela franciscana, en especial de San Bernardino de Siena y de San Maximiliano María Kolbe, de que los ángeles fieles deben también a María su firmeza en la prueba de su fidelidad al plan salvífico de Dios, centrado en el primado universal del Dios hecho hombre y -subordinadamente a Él- de María Madre y Reina de los Ángeles, de los Santos y de la creación entera.

---

<sup>1</sup> S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Santo Rosario*, comentario al primer misterio gozoso.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> <<En el Corazón de María Dios ha iniciado la obra de nuestra redención, pues tuvo comienzo en su “fiat” (...). De este modo, en la más estrecha unión que puede existir entre dos seres humanos, Cristo inició con María la obra de nuestra salvación. Las palpitations del Corazón de Cristo son las palpitations del Corazón de María, la oración de Cristo es la oración de María, las alegrías de Cristo son las alegrías de María; de María Cristo ha recibido el Cuerpo y la Sangre que debía ser respectivamente inmolada y vertida para la salvación del mundo. Por eso María, hecha una misma cosa con Cristo, es la *Corredentora del género humano*: con Cristo en su seno; con Jesucristo en sus brazos, con Cristo en Nazaret, en la vida pública; con Jesucristo en su subida al Calvario, ha sufrido y agonizado, recogiendo en su corazón inmaculado los últimos dolores de Cristo, sus últimas palabras, las últimas agonías y las últimas gotas de su Sangre para ofrecer al Padre>>. (LUCÍA, *Las llamadas del mensaje de Fátima*, 207-208).

Es más, el dogma de la Inmaculada concepción, cuyo 150 aniversario recordamos en este simposio mariano convocado en Inglaterra -el primer país de occidente que comenzó a celebrar la fiesta litúrgica de la patrona de mi país, España-, es, en palabras de Juan Pablo II, “una maravillosa síntesis doctrinal de la fe cristiana que encarna en sí las verdades fundamentales del mensaje revelado”.<sup>4</sup>

El rayo de sol que, entrando por una ventana de la basílica vaticana, envolvió visiblemente al beato Pío IX de espléndida luz, al concluir la solemne definición dogmática, parecía una confirmación de la iluminación sobrenatural que el gran Pontífice recibió del Espíritu Santo por la mediación de la Virgen, para confirmar a sus hermanos en la fe, después de tantas plegarias y de poner tantos medios humanos y sobrenaturales y como una confirmación anticipada de la célebre sentencia que San Maximiliano escribiría cincuenta años más tarde:

<<quien no es capaz de arrojarse implorando de Ella, en humilde oración, la gracia de conocer quien es Ella realmente, no espere conocer algo más sobre Ella>>.<sup>5</sup>

Una hija espiritual suya de nuestros días, Sor M. Francesca Perillo (F1), se atreve a afirmar, con plena razón -comentando las palabras que acabo de citar de Juan Pablo II, gran enamorado de la Inmaculada, “Mediadora maternal en el Único Mediador”, cuyo iluminado magisterio sobre el tema propuesto me va a servir de pauta en su desarrollo-, que:

“La Inmaculada Concepción, en la perspectiva del “Primada absoluto de Cristo del Beato \_\_\_\_\_, es la raíz de gracia de la que brota en entero patrimonio de la fe según el plan de amor de Dios de la Encarnación y Glorificación beatífica terminal”.<sup>6</sup>

Una lectura objetiva de la encíclica *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II, y del resto de los numerosos documentos publicados en el curso de su rico magisterio mariano a lo largo de su dilatado pontificado -siempre referido al capítulo VIII de la Constitución dogmática sobre la Iglesia, en el que se contiene “lo que el Espíritu Santo quiere decir a la Iglesia en la presente fase de la historia”<sup>7</sup> sobre “la Santísima Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia”-, muestra que su enseñanza tiene como centro neurálgico el concepto de *mediación materna* de la “llena de gracia”: el *nombre nuevo* que recibió “*aquella Hija de Sion en cuya alma se ha manifestado toda la gracia con la que el Padre nos agració en el Amado*”

<sup>4</sup> Angelus del 8 diciembre 1988: El dogma de la Inmaculada Concepción se puede decir que es una maravillosa síntesis doctrinal de la fe cristiana. El, en efecto, encierra en sí las verdades fundamentales del mensaje revelado: de la creación de los progenitores en estado de justicia al pecado, con el que ha comprometido la situación propia y la de los descendientes, de la inicial promesa hecha a Adán y Eva en el Protoevangelio a su maravillosa realización mediante la encarnación del Verbo en el seno purísimo de María, de la situación desesperada de una humanidad abocada a la condenación eterna a la perspectiva de la salvación final en la perspectiva de la salvación final en la participación de la bienaventuranza misma de Dios. En la fiesta del Nacimiento de María, había dicho (AG, 1988) que “la Virgen María participa en los sufrimientos de su divino Hijo, para ser corredentora de toda la humanidad”. Son ya numerosas las menciones que Juan Pablo hace de ese término proscrito por algunos que lo acusan de ambiguo sin ningún fundamento.

<sup>5</sup> S. K. 1210; cf. 1225. Cf. A. M. APOLONIO, *Editoriale*, “Immacolata Mediatrix”, IV, 2004, n. 1, p. 11, donde escribe: “La fe de nell’Immacolata Concezione è stata, per il beato Pio IX, un’illuminazione progressiva. Partita dal comune *sensus fidei*, in quanto membro del Popolo di Dio, è arrivata alla certezza assoluta grazie ad una mirabile confluenza di fattori, soprannaturali e umani: lo studio e la meditazione assidua, il consiglio di persone sagge e prudenti, la constatazione dell’universalità del culto, il contatto con la spiritualità e la teologia francescana, le rivelazioni della Vergine a Rue du Bac (1830), la personale e filiale devozione mariana infallibilmente assistita e confermata dallo Spirito Santo, da quando egli fu elevato al soglio pontificio. Causa prima di questa grazia illuminativa e dinamica è Cristo, autore e perfezionatore della fede, ma bisogna semper ricordare che <<nella fede, l’intelligenza e la volontà umane cooperano con la grazia divina>> (CCC, n. 155). Ora, grazia e illuminazione vengono da Cristo per la mediazione della beata Vergine; perciò ella è stata definita, a regione, *Magistra Apostolorum et omnium theologorum* (p. D. FEHLNER, *Mater et Magistra*, in *Immacolata Mediatrix*, 1/3 (2001).

<sup>6</sup> Sr M. PERILLO, *L’Immacolata Concezione*, “Immacolata Mediatrix” IV (2004) n. 1. p. 110.

<sup>7</sup> *Redemptoris Mater*, n. 3 (aquí citado RM. Los textos del Concilio Vaticano II y del Magisterio son citados por las siglas ya convencionales).

(cfr. RM 9). En esta expresión tan marginada por algunas corrientes mariológicas (y sobre todo desde el llamado, quizá exageradamente, “silencio mariológico” del inmediato postconcilio), sintetiza de modo simple y correcto la participación única de la Virgen no sólo en la distribución de la gracia salvífica, sino en todos los momentos de la obra de la redención, objetiva y subjetiva; ¿Será quizá un signo premonitor de que se está preparando la definición dogmática, como se inclina a pensar el P. Fehlner?

El P. Stefano M. MANELLI <sup>8</sup> comenta la teleconferencia teológica de P. G. COTTIER, promovida por la Santa Sede, publicada en el Osservatore Romano de 3-4 Junio 2002, p. 8, donde reivindica la oportunidad del título de Corredentora, por su participación única en el evento mismo del Calvario. Ella ha sido asociada -a título único- a la oferta redentora que ha merecido la salvación de todos los hombres en unión con Cristo y subordinadamente a Él (en el orden de la redención objetiva). El P. Manelli subraya “la perfetta intessa e perfetta armonía” entre esta conferencia de Cottier (teólogo pontificio) y la catequesis papal del 9-IV-1997 que algunos habían señalado ya como una formulación de la verdad de la Corredención -proxima fidei y proxima definibilis- que podría preparar el camino para una eventual definición. Cita el P. Manelli las aportaciones más recientes de teólogos tan rigurosos como B. Gherardini, los valiosos estudios editados por J. M. Miravalle y los recogidos en varios volúmenes (AA.VV., María Corredentrice, Storia e Teologia) promovidos por la Academia de la Inmaculada -que organiza también estos simposios- de los franciscanos de la Inmaculada (seis hasta ahora), que editan también la revista -desde 2001-, “Immacolata Mediatrix”.<sup>9</sup>

*La plena promoción -no su supresión, como algunos proponen- de esta mediación materna de “la llena de gracia”, como mediadora de la unión entre la Cabeza y el cuerpo, entre Cristo y nosotros, porque es Virgen y Madre de Dios Redentor, y porque es corredentora en el Calvario, es el camino -subraya el prestigioso teólogo franciscano- para una inteligencia más profunda del misterio de María, disipando toda duda y allanando, así, las dificultades hacia una eventual -quizá próxima- definición dogmática de la “mediación materna de María Inmaculada como Corredentora, Dispensadora universal de todas las gracias y Abogada del Pueblo cristiano” (según la fórmula que acertadamente propone el P. Fehlner). Sería, sin duda, el modo más eficaz de realizar los fines del ecumenismo: la unidad de todas las ovejas en el único rebaño, que es la Iglesia Católica.*<sup>10</sup>

Los puntos que deben ser profundizados -creo que ya se ha logrado en un nivel más que suficiente, solo falta su conveniente difusión y defensa razonada “contra negantes”- para preparar el camino a una posible definición -coincido sustancialmente con el agudo diagnóstico del estado de la cuestión que hace el P. Fehlner- son los siguientes:

1. La común predestinación de María con Cristo Rey, como principio, fin y ejemplar del universo creado, “uno eodemque decreto” a la plenitud de santidad inmaculada -“ante

---

8

9

10

praevisionem peccati” (según la escuela franciscana de inspiración escotista, que encuentra cada vez más adhesiones, entre ellas la mía)-, de la que estaba prevista desde toda la eternidad a ser su Madre y llamada a participar en la obra redentiva universal de su Hijo -en subordinación esencial a El, sin separación ni confusión-; de modo tal que sin ella la obra de la salvación ni comienza ni se finaliza a lo largo de todas las fases de su desarrollo -objetiva y subjetiva- hasta su plena consumación en la Jerusalén celestial.

2. Este plan implica el concepto de una redención perfecta -de la máxima perfección posible entre otras alternativas redentivas- que comienza con la redención preservativa de María en atención a los méritos de Cristo; por lo que es constituida en una plenitud de gracia del todo singular -como Inmaculada Mediadora entre Dios y los hombres para ser digna Madre del Dios- hombre, el Cristo Mediador, y asociada -como consecuencia- a la obra salvífica de la liberación del pecado de los hombres (y, según algunos representantes de la tradición teológica de la escuela franciscana que sostiene el primado universal de Cristo, también de la preservación de la caída en los ángeles fieles). Es decir, para ser Madre de Dios redentor, Mediadora materna, Corredentora “con mérito condigno” a favor de los demás subordinadamente a Cristo Redentor, dispensadora maternal de las gracias que ha contribuido a merecer, y abogada intercesora -Reina del Corazón del Rey- Madre de la Iglesia y en la Iglesia, cuya maternidad -como sacramento universal de salvación- deriva de la maternidad espiritual de María.

El primado absoluto de Cristo y de María es la razón que explica este modo de redención, que sería la opción divina más perfecta, según la cual María, preservada de cualquier vestigio de pecado, en previsión de los méritos de su Hijo Salvador, es el fruto perfecto de una redención perfecta obrada por un perfecto Redentor.

3. María Santísima ocupa un puesto singular y único -una jerarquía aparte en la terminología del Dr. Seráfico-, por debajo de Cristo, y por encima de las demás criaturas del Universo, a las que trasciende sin medida-, por su esencial vinculación al orden hipostático como Inmaculada-Mediadora entre Dios y la humanidad, en virtud de su libre consentimiento a la Encarnación del Verbo en sus entrañas por obra del Espíritu Santo, necesaria para la constitución teándrica de Cristo Mediador, Sacerdote, Profeta y Rey, “al encanto de las palabras virginales” de su Esposa y Sierva.

4. Todo este plan está fundado -en perspectiva teológica trinitaria- en la *singular relación de María Inmaculada* con el Espíritu Santo que hace de ella Madre del Hijo de Dios e Hija primogénita de Dios Padre y objeto de todas sus complacencias en unión indefectible con el Hijo de su amor en el ser y en el obrar: en la realización de su plan salvífico universal. Sólo de este modo Ella puede ser, lo que de hecho es: nuestra Madre espiritual en sentido estricto, en cuyo seno materno nos modela su Esposo, el Espíritu Santo, conforme al modelo de Jesucristo -Primogénito entre muchos hermanos- identificándonos con Él. Ella es la “pneumatófora” de la tradición oriental, Icono transparente del Espíritu, e instrumento maternal -en íntima, indisoluble y subordinada unión con Cristo- de su donación. Solo sobre esas bases la Iglesia puede ser, como lo es de hecho, la prolongación de su maternidad virginal en el orden de la gracia, que Ella ha merecido -de condigno “relative” (a su Hijo)- con su existencia corredentora de fe, esperanza y ardiente caridad que culmina en la espada de dolor al pie de la Cruz (Lc 2, 35).

La absoluta predestinación de Cristo y María en un único decreto -antes de la previsión del pecado, según la escuela del Beato Juan Duns Scoto, que va imponiéndose cada vez más-, es el fundamento de la redención preventiva de María que le confirió la gracia de su Concepción Inmaculada como Primogénita, Hija y Sierva del Padre, la Madre del Hijo y la Esposa del Espíritu Santo, en una *plenitud de gracia y virtudes, ininterrumpidamente creciente por la heroica cooperación de la obediencia de su fe*, firme esperanza y ardiente caridad -siempre la máxima posible en una pura criatura-. Ella es, en la intención de Dios, el medio de nuestra liberación, en tanto que la capacita -como condición de posibilidad- para ser digna Madre del Redentor, en el “fiat” de la Encarnación; y nuestra Madre espiritual como Corredentora, en toda su vida de asociación a su Hijo Redentor, que culmina en la Cruz. Nuestra redención en el Calvario ha sido realizada con la cooperación de la

Inmaculada: de Aquella que -en cuanto preservada- ha merecido ser digna Madre del Redentor y a Él asociada en la oblación del Sacrificio puro y santo<sup>11</sup>, en la dispensación de sus frutos hasta la formación del Cristo total.

En mi exposición seguiré primordialmente -teniendo a la vista estos puntos clave que urge esclarecer- la importante encíclica “Redemptoris Mater” de Juan Pablo II (cit. RM), por razones obvias: de ella debe partirse, como de la más madura expresión del Magisterio, para despejar el camino hacia una esperable y ampliamente auspiciada definición dogmática; con el complemento de su posterior catequesis mariana y josefina, en especial la de las audiencias generales de 1995 a 1997 (cit. AG, con fecha y número). La glosaré teniendo en cuenta, entre otras, las decisivas aportaciones de la tradición franciscana -especialmente viva en los franciscanos de la Inmaculada-inspirada en S. Buenaventura el Dr. Seráfico, que me parece -cada vez más-, complementaria y enriquecedora de la de Sto. Tomás de Aquino -en la que he sido formado-, y en el Beato Juan Duns Scoto, el gran doctor de la Inmaculada, San Bernardino de Siena y San Maximiliano María Kolbe. He tenido también a la vista las interesantes reflexiones del Oriente cristiano sobre la “Panagia” y su peculiar relación con el Espíritu Santo (también de la actual Mariología ortodoxa, cuya afinidad con las inspiradas intuiciones de S Maximiliano es llamativa).

**1. FUNDAMENTO DE LA PLENITUD DE GRACIA DE MARÍA EN SU PREDESTINACIÓN ABSOLUTA, JUNTO A SU HIJO, ANTES DE LA PREVISIÓN DEL PECADO, A SER LA MADRE DE DIOS SALVADOR, ASOCIADA A SU OBRA SALVÍFICA EN TODAS SUS FASES DESDE LOS ORÍGENES (Gen 3, 15) HASTA SU PLENA CONSUMACIÓN ESCATOLÓGICA (Ap. 12).**

La parte primera de la Encíclica “Redemptoris Mater”, titulada “María en el misterio de Cristo”, se abre con el fundamento del privilegio de plenitud de santidad inmaculada de la Santísima Virgen en su “predestinación a madre excelsa del divino Redentor”. He aquí la autorizada expresión de la doctrina de la Iglesia sobre ese punto que hace el Concilio Vaticano II:

“La Santísima Virgen predestinada desde toda la eternidad como Madre de Dios juntamente con la Encarnación del Verbo, por disposición de la divina Providencia fue en la tierra la Madre excelsa del divino redentor, compañera singularmente generosa entre todas la demás criaturas y humilde esclava del Señor” (LG, 61.).

La Encíclica expone esta misma doctrina en la perspectiva del grandioso cuadro sobre el misterio de Cristo que ofrece Eph,1; es decir, del eterno designio de Dios Padre que, no es otro que el plan de salvación en Cristo que comprende todos los hombres y la creación entera (recapitulación de todas las cosas de en Cristo).

“Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos en Cristo” (Eph 1,3). Estas palabras de la carta de los Efesios revelan el eterno designio de Dios Padre, su plan de salvación del hombre en Cristo. Es un plan universal, que comprende a todos los hombres creados a imagen y semejanza de Dios (cfr Gen 1,26). Dios que es “Padre de nuestro Señor

---

<sup>11</sup> El P. FEHLNER (*Il cammino*, cit p. 71), <<La singolare relazione che ha VERGINE Madre sia con il Redentore che con i redenti, è definita dal concetto di redenzione preventiva, che supera di gran lunga sia la preservazione degli angeli buoni che la giustificazione di Adamo e Eva prima della caduta. Mentre Ella, per questa grazia, dipende completamente dal Redentore, tutti gli altri dipendono da Lei per la loro giustificazione e preservazione e/o per la loro conseguente liberazione dal peccato. In altri termini, Ella è l'unica Mediatrice, perché è tale universalmente. Perciò il concetto di redenzione preventiva, mentre prima era considerato storicamente e empiricamente in relazione al peccato, metafisicamente è definito in relazione al primo piano salvifico della Trinità, in cui va ricercato la <<ratio perfectionis>>.>>

Juan Pablo II afirma que: <<Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria, non offusca ma, al contrario, pone in risalto meravigliosamente gli effetti della redenzione di Cristo sulla natura umana. Questa dimensione di preservazione, che in Maria è completa, è presente nell'intervento redentivo attraverso in quele Cristo, liberando l'uomo dal peccato, gli dona anche la grazia e la forza per superare l'influenza del peccato nella vita>>. Cf. AG, 15-V y 5-IV. 1993.

Jesucristo nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo”.

Si ese plan salvífico “abarca a todos los hombres, reserva un lugar particular a la “mujer” que es la Madre de Aquel, al cual el Padre ha confiado a la obra de salvación” (RM,7).

“En el misterio de Cristo, María está “presente ya antes de la creación del mundo” como aquella que el Padre “ha elegido” como Madre de su Hijo...confiándola eternamente el Espíritu de Santidad. María está unida a Cristo de un modo totalmente especial y excepcional...es amada en este “Amado” eternamente...en el que se concentra toda “la gloria de la gracia”... Como enseña el Concilio, María “sobresale entre los humildes y pobres del Señor que de El esperan con confianza la salvación (LG, 55)” (RM,8). “Aquella bendición de la que “Dios Padre” nos ha colmado en los cielos es Cristo” de que habla San Pablo, es una bendición espiritual que se refiere a todos los hombres ... Sin embargo, se refiere a María de modo espacial y excepcional. La “llena de gracia” según el saludo del Ángel, fue saludada por Israel como “Bendita entre las mujeres”. “La razón de esta doble saludo es que en el alma de esta “hija de Sión” se ha manifestado, en cierto sentido, toda la “gloria de la gracia” con la que el Padre nos agració en el Amado”.

*El mensajero la llama “Kejaritoméne”... no con el nombre que le es propio en el registro civil “Miryam”, sino con “ese nombre nuevo”: llena de gracia...(RM,8) “la plenitud de la gracia de la que se beneficia María por haber sido elegida y destinada a ser Madre de Cristo”... (RM,9).*

*Llena de gracia es el nombre que María tiene a los ojos de Dios.* En efecto, el ángel, según la narración del evangelista Lucas, lo usa incluso antes de pronunciar el nombre de María, poniendo así de relieve el aspecto principal que el Señor ve en la personalidad de la Virgen de Nazaret.<sup>12</sup>

Fehlner observa una triple analogía entre el Nombre de Dios revelado a Moisés en el monte Oreb “Yo soy el que soy” (YIWH), *el nombre de la Virgen “kejaritomene”* revelado a Sta Bernardette en Lourdes “Yo soy la Inmaculada Concepción”, y el nombre atribuido a María por S. Francisco de Asís “Virgen hecha Iglesia” en sus famosas “Salutationes”

La Inmaculada, según San Maximiliano María Kolbe fiel a la tradición de la metafísica ejemplarista de la teología franciscana de S. Buenaventura -profundamente inspirada en el dogma trinitario y en la economía de sus dos misiones “ad extra”, la del Hijo redentor y la del Espíritu Santo Santificador- y de Duns Scoto, sería la definición del ser finito, en su perfección de ser creatural perfectamente personificada en el ser y en el obrar, *en el grado más alto posible en el orden de la finitud.*

La respuesta de la Virgen en Lourdes a la pregunta de Sta Bernardette ¿Quién era ¿Cuál es tu nombre? (“Yo soy la Inmaculada Concepción”) sería una confirmación de una verdad revelada en los libros sapienciales de la Biblia.<sup>13</sup>

En la acepción positiva de la Inmaculada Concepción -su plenitud de gracia-dice del ser de María una tal plenitud de perfección, de inocencia, de santidad “qua maior sub Deo nullatemus intellegitur et quam praeter Deum nemo cogitando assequi potest” (Bula dogmática *Ineffabilis*, p. 6). En la escala de las puras criaturas, por consiguiente, dice del ser de María el máximo de perfección creada actuable en pura criatura... La “Inmaculada Concepción” es la definición esencial, el ser de María, como el “Ipsum esse subsistens” es la esencia de Dios, la raíz de todas las perfecciones, que de Él se predicán.<sup>14</sup> Dice Pío IX en su bula “*Ineffabilis Deus*” al proclamar

<sup>12</sup> La expresión <<llena de gozo>> traduce la palabra griega *kexapitwuevn*, la cual es un participio pasivo. Así pues, para expresar con más exactitud el matiz del término griego, no se debería decir simplemente *llena de gracia*, sino <<hecha llena de gracia>> o <<colmada de gracia>>, lo cual indicaría claramente que se trata de un don hecho por Dios a la Virgen. El término, en forma de participio perfecto, expresa la imagen de una gracia perfecta y duradera que implica plenitud. El mismo verbo, en el significado de <<colmar de gracia>>, es usado en la *Carta a los Efesios* para indicar la abundancia de gracia que nos concede el Padre en su Hijo amado (cfr Ef. 1, 6). María la recibe como primicia de la Redención (cfr. RM, 10) (AG, 8-5-1996).

<sup>13</sup> Uno de los críticos hiper-prudentes, partidario de una supuesta irrelevancia de las revelaciones privadas dignas de crédito para la investigación teológica, afirma -alegando falta de fundamento metafísico-, que la lógica de la lectura de la respuesta de la Virgen a Sta Bernardette parece, en su literalidad, poner a María Santísima, una pura criatura, por más ensalzada que esté en virtud de los dones de gracia, equiparada a una persona divina. Mada más falso. Cf. A.M. APOLONIO. “Immacolata Mediatrix” 2003, *Editoriale*.

<sup>14</sup> E. PIACENTINI, *L’Immacolata Concezione, primo principio della Mariologia. Una originale conclusione da alcune premesse dottrinali di ser Maximiliano Kolbe*, Roma 1994, p. 95). En este sentido es, para la escuela

el dogma de la Inmaculada Concepción, que por un mismo y eterno decreto, Dios ha predestinado a Jesús a la filiación divina natural, y a María a ser Madre de Dios. Pues la predestinación eterna de Cristo no sólo influye en la Encarnación, sino en las circunstancias en las que debía realizarse, en tal tiempo y en tal lugar: “*et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*”, como dice el símbolo Niceo-Constantinopolitano.

Se sigue de aquí que, igual que Jesús fue predestinado a la filiación divina natural antes de serlo al más alto grado de bondad, y después a la plenitud de gracia, germen de la gloria, del mismo modo, la Virgen María ha sido predestinada primero a la maternidad divina y, consecuentemente, a un altísimo grado de gloria celestial, y después a la plenitud de gracia, para que fuese completamente digna como mediadora entre Dios y la humanidad a la que ella representaba en su misión de Madre de Dios Salvador en cuanto tal, asociada a la obra redentora de su Hijo, con la identificación absoluta de su voluntad al plan salvífico de la Trinidad.

## 1.2 Su relación con la predestinación de los ángeles y los hombres.

La Encíclica pone en relación la predestinación de María, unida indisolublemente a la de Cristo –en una explicitación del “*sensus plenior*” mariológico de Eph. 1 –con la del resto de los predestinados:

“Por cuanto nos ha elegido en Él antes de la creación del mundo... para la alabanza de la gloria de su gracia” (Cf. Eph.1,4-6). Pues “a los que de antemano conoció también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo para que fuera él primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a esos también los llamó; y a los que llamó a esos también los justificó; a los que justificó, a esos también los glorificó (Rom. 8,28-30).

La predestinación de María indisolublemente unida a la de Jesús, hace de Ella –en absoluta dependencia de Cristo-Jesús – primogénita de todas las criaturas. Después de Cristo hombre, Primogénito de la creación (Col. 1,14; Rom. 8,21) a nadie ha amado más el Padre que a la que estaba predestinada a ser en el tiempo Madre de su Hijo encarnado. Dios quiere a las criaturas según el grado de su bondad y la manifestación de su gloria, para lo cual son creadas. Dios, en la efusión de su bondad fuera de sí, tuvo en consideración, después de Jesús a su Madre María y después- a causa de Jesús y María- a todas las demás criaturas. María Santísima fue la primera entre todas las “puras criaturas” del universo, que estuvo en la mente y en el corazón de Dios. Esto es, fue Aquella en la que, entre todas las personas y cosas que habría de crear, Dios pensó en primer lugar; Aquella a la que El amó primero desde la eternidad. En este sentido María Santísima puede llamarse Primogénita entre todas las criaturas si se la considera en relación con todas las demás puras criaturas.

El Verbo, además de ser <<el Unigénito del Padre, es llamado asimismo <<Primogénito>>, no porque el Padre haya tenido otros hijos de naturaleza divina, sino porque mediante El y en El <<todas las cosas fueron hechas>> (Juan 1, 3), habiendo el Padre recapitulado todo en Cristo su Hijo (Efesios 1, 10), y visto todo en El, Verbo eterno y futuro Cristo... por el cual es también el primero de todas las personas y cosas creadas: todas fueron ordenadas a su gloria. Mas, inmediatamente después de Cristo, con anterioridad a cualquier otra persona o cosa creada, viene María, su Madre. Ella, por tanto, puede con toda razón llamarse Primogénita del Padre. La Santísima Trinidad, antes que nada, se ama infinitamente a sí misma, siendo éste su primer amor. Más, después de haberse amado a sí misma, la Santísima Trinidad amó, antes que a ningún otro, a María, siendo éste su segundo amor.

### 1. 2a. La Inmaculada en la Creación.

El tiempo tuvo su inicio con la *creación del universo*, acaecida precisamente al comienzo del tiempo: <<in principio>> (Gn 1,1). Dios, al crear todas las cosas del universo, pensó en María, esto es, la tuvo presente de tres maneras: como modelo de las mismas (como causa

---

franciscana, un *principio primero de la ciencia mariana* inseparable y complementario de la Maternidad divina - como ocurre con el ser infinito y el Ipsum esse subsistens. Cf. P. D. H. FEHLNER, *Io sono l'Immacolata Concezione*, en *Immacolata Mediatrix*, 2 (2002) 30.

ejemplar); como su fin (causa final de la creación); y como la primera de entre ellas, cual Obra Maestra de toda la creación, rindiéndole así el más alto testimonio creado del increado poder, sabiduría y bondad divinas.

Así describe poéticamente un alma contemplativa inspirada por Dios cuyos escritos ha estudiado con admiración G. M. Roschini <sup>15</sup> la sabiduría creadora de Dios en su llamada a la existencia de las criaturas.

<<Yo te miro (Dios Padre a la Inmaculada) y comunico el azul de tus ojos al mar y al firmamento, el color de tus cabellos al grano santo, tu candor al lirio y el color rosado, como este tu cutis de seda, a la rosa; copio las perlas de tus dientes diminutos, hago las dulces fresas contemplando tu boca; pongo a los ruiseñores en su garganta tus notas y a las tórtolas tu llanto. Y, leyendo tus futuros pensamientos y oyendo los latidos de tu corazón tengo la norma para crear (...)>>.

Se puede igualmente añadir que, como *al crear a los Ángeles* tuvo Dios presente su futura Reina, del mismo modo, *al formar a Adán*, tuvo presente a Cristo (que habría de ser el nuevo Adán) y, *al formar a Eva* de la costilla de Adán, tuvo presente a María (que, en razón de la gracia recibida de Cristo, llegaría a ser la nueva Eva). El paralelismo antitético Adán-Eva con Cristo-María, parece exigirlo.

Andrés de Creta usando la imagen de la arcilla primitiva, afirma: <<El cuerpo de la Virgen es una tierra que Dios ha trabajado, *las primicias de la masa adamítica divinizada en Cristo*, la imagen realmente semejante *a la belleza primitiva, la arcilla modelada por las manos del Artista divino*>> (*Sermo I, sobre la dormición de María*).

Esta doctrina, recogida en el mismo siglo VIII por san Germán de Constantinopla y por san Juan Damasceno, ilumina el valor de la santidad original de María, presentada como el inicio de la redención del mundo y con vistas a restaurar su belleza originaria, de la que era paradigma trascendente en el Pensamiento Creador, la belleza de la Inmaculada (AG, 13-V-1996).<sup>16</sup>

He aquí el orden del plan divino: 1º, Dios ha querido manifestar su bondad; 2º, ha querido a Cristo y su gloria de Redentor, lo que supone la permisión simultánea del pecado para la obtención de un mayor bien; 3º, ha querido a la Santísima Virgen María como Madre de Dios Redentor; 4º, ha querido, por vía de consecuencia, la gloria de María; 5º, ha querido la gracia y los méritos por los que obtendría esta gloria; 6º, ha querido la gracia y la gloria de los restantes elegidos<sup>17</sup>. (1)

Bien entendido que todos estos momentos corresponden a un mismo simplicísimo acto de predestinación, que es formalmente único en sí mismo, y virtualmente múltiple por la debilidad de nuestra mente. Observa ROSCHINI <sup>18</sup> que no hay dos decretos virtualmente diversos referidos a Cristo y a María pues están unidos “ad aeterno” como la flor a su tallo o la perla a su concha. “La multitud de los elegidos brotó junto con Cristo en seno de María” (Ausberto).

---

<sup>15</sup> G. M. ROSCHINI, *Nuestra Señora en los escritos de María Valtorta*, ed. Italiana, Pisani 1973, p. 51.

<sup>16</sup> El evolucionismo moderado que acepta la creación del alma espiritual de nuestros primeros padres no está condenado por la Iglesia, pero cada vez se va desmitificando su pretendido fundamento científico. Yo mismo he escrito dos libros sobre el tema aceptando su posibilidad como hipótesis que postula el Creador (*Metafísica de la creación y ciencias de la evolución* y *El misterio de los orígenes*, Pamplona 2001 -cfr. [www.filosofiayteologia.com](http://www.filosofiayteologia.com)-). Pero mis lecturas y reflexiones exteriores me han convencido de su radical falsedad. Baste citar, entre tantos estudios recientes que lo evidencian, el libro de BARRIUSO, *El evolucionismo en apuros*, Madrid 2001. Son muy numerosas las revelaciones privadas dignas de crédito -convergentes y armoniosamente complementarias-, que avalan la interpretación tradicional de la perfección y radiante belleza de los cuerpos de Adán y Eva, modelados según el paradigma del nuevo Adán y la nueva Eva que habrían de venir en la plenitud de los tiempos. En cuanto al poligenismo, sin ninguna base científica, es incompatible con el dogma de la Inmaculada Concepción. Sobre la aberrante reinterpretación del dogma de algunos teólogos que la admiten, cf. BASTERO, *Virgen singular*, Madrid 2001, c.1.

<sup>17</sup>Cf. R.GARRIGOU LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, p.35.

<sup>18</sup> *La Madre de Dios según la fe y la teología*, v.I,p, 177.

La predestinación de María aparece, así, en toda la profundidad. Se comprende que la Iglesia le aplique, por extensión, estas palabras del libro de los Proverbios: “El Señor me poseyó en el principio de sus caminos, antes de que crease cosa alguna. Desde la eternidad fui ordenada, desde el comienzo, antes de los orígenes del mundo... Cuando creaba los cielos, estaba yo presente”... (8.22-30)

El Cardenal Bea<sup>19</sup>, tras aducir este texto del libro de los Proverbios y el libro del Eclesiástico: <<Yo salí de la boca del Altísimo, primogénita con anterioridad a todas las criaturas>> (Sir 24, 3), hace constar que <<la frecuencia y la persistencia con las que la Iglesia repite estos pasajes en su liturgia, aplicándolos a María, no cabe atribuir tales referencias a una combinación (acomodación) o a una interpretación intencionadamente arbitraria. Por sus plegarias asimismo y, sobre todo, por las de la Liturgia, se encuentra la Iglesia bajo la dirección del Espíritu Santo y así, con razón, un antiguo dicho afirma que la ley que regula la plegaria *-lex orandi-* es la misma que regula la fe *-lex credendi-*. Las razones de tal relación deben necesariamente ser bien profundas y ha de buscarse en la situación de reciprocidad existente, por estricta voluntad de Dios, entre María y su Hijo divino. Y, efectivamente, el consejo de Dios que asignó al Hijo, hecho hombre, su puesto en el universo y en la humanidad, lo extendió también igualmente a Aquella que debía de estar a su lado en su misión y en la realización de la misma, que debía darlo como un don al mundo y a colaborar con El, en posición eminente, a nuestra Redención.<sup>20</sup>

Esta doctrina de la tradición de Occidente es convergente con la perspectiva numerosos teólogos ortodoxos, especialmente rusos -como S. Boulgakof<sup>21</sup>- que gustan presentar a la Iglesia bajo el símbolo de la divina Sofía, tema de los libros Sapienciales, contemplada con rasgos femeninos de la Mujer bíblica. Todo el pensamiento del genial pensador V. Soloviev es "sofiánico", que en él equivale a mariano, en referencia a la Mujer de Gen.3,15 y Ap.12.

La “Sofía” divina se nos revela de tres formas: la manifestación central y perfectamente personal es Jesucristo, el Complemento femenino es la Virgen Sma, y la extensión universal es la Iglesia<sup>22</sup>. Dios dió su aprobación absoluta

<sup>19</sup> VV. AA., *Mariología*, bajo la dirección del P. Straeter S. I., vol. I, 1952, p. 39.

<sup>20</sup> Si el Señor le dice al profeta Jeremías: <<Antes de que Yo te formase en el vientre materno, te conocí... y te di como profeta a las gentes>> (Jeremías 1, 5), con mayor razón habría que tener por cierto, en relación con la que es más excelsa que todo los Profetas y toma parte en le Redención mucho más íntimamente, que se fijase, desde la eternidad, sobre su persona, sobre su misión y sobre su posición en el mundo, la mirada -si resulta lícito hablar en términos tan humanos refiriéndose al Señor- del Dios Uno y Trino, como no lo hizo jamás sobre otros, ligándola a la persona, a la misión y al puesto de su Hijo divino... Esta es, en definitiva, la razón por la cual la Iglesia emplea, sin complejo alguno, hasta en lo referente a la <<Sede de la Sabiduría>>, esto es, de María, las palabras de la Escritura que tratan de la eterna Sabiduría... De esta manera, la Iglesia completa y amplía, siempre bajo la dirección del Espíritu Santo, la figura de la Madre de Dios cual nos fue hasta el presente manifestada por el Antiguo Testamento y nos permite dirigir la mirada a su anterior misteriosa existencia en la mente de Dios... El Espíritu Santo, que nos habla por medio de los escritores bíblicos, dispuso que la prehistoria de la Sabiduría de Dios, hecha carne, fuese también al mismo tiempo la de la Madre humana y estrechísima colaboradora de su Hijo divino y, a tal efecto, iluminó a la Iglesia a fin de que esta pudiese entender cada vez más claramente y penetrarse más profundamente esas misteriosas interdependencias.

<sup>21</sup> Henri DE LUBAC Ibid. *Catolicismo*, ed. Encuentro 1988, p.52.

<sup>22</sup> Cf. en Urs Von BALTHASAR, *La gloria y la cruz*, Estilos II) Vladimir SOLOWIEW. *La Sophia et les autres écrits français*, París, Ed. l'Age de l'Homme, 1978. Mgr. RUPP. *La vie de V. Soloviev, par son neu Serge M. Soloviev*, París 1975. Serge Boulgakov, *L'Oertodoxie*, trad. Ed.1932 p.167.

Vrs Von BALTHASAR, *La gloria y la Cruz*, estilos I, ha señalado la influencia en el oriente cristiano de S. Ireneo. Según su doctrina de la recapitulación en Cristo llegó a su perfección la realidad de Adán; es María la de Eva, y en la Iglesia la Sinagoga, y ello tiene lugar por la fuerza activa emanada de Cristo resucitado y del "Espíritu infatigable, que conduce con la cooperación de la nueva Eva -causa salutis- o la cristianización universal y cósmica del milenio. Tal es el sentido de la historia, orientada hacia la plenitud de una victoria profunda e integral del Verbo de Dios sobre su adversario, en una lucha constante entre la descendencia de la mujer y la del espíritu del mal, a través de las generaciones. Se trata de un proceso equivalente -social y personal- de la transustanciación eucarística, cuando la carne y la sangre humanas se convierten -como el pan y el vino en Cristo-, en el Cuerpo místico de Dios.

Según Soloviev la vida cristiana no se desarrollará pujante hasta que la fuerza de la humanidad asistida por las fuerzas de la gracia no deje de lado sus discutibles derechos para aplicarse a cumplir los deberes de modo consciente y voluntario y no por la vía de coacción y violencia del papismo medieval. Tales fuerzas no son otras que las del sacerdocio, realeza y profetismo, libres de todo papocesarismo, cesaropapismo y clericalismo. Soloviev distingue en este sentido el papismo, que es una tendencia impura, del papado en su verdadera significación. Si el autoritarismo romano pudo incurrir en abusos, los resultados de las tres rebeliones contra él fueron más lamentables (las de Bizancio contra el

a la creación entera al proclamarla -tob meod- (valde bona), contemplando en su pensamiento eterno al la Sma. Virgen, a Cristo y a la Iglesia. En esa contemplación estaba el motivo de la gran alegría que embargaba a la Sabiduría divina ante la idea de los hijos del hombre; pues veía en ellos a la única hija de Adán pura e inmaculada. Veía ahí, al Hijo del hombre por excelencia, al único justo; veía en fin ahí la multitud humana unificada bajo la forma de una sociedad única basada sobre el amor y la verdad. La Sabiduría divina contemplaba bajo esta forma su encarnación futura y, en los hijos de Adán, sus propios hijos, se gozaba viendo que justificaban el plan de la creación que ofrecía a Dios: "Et justificata est Sapientia in filiis suis" (Mt.11,19)<sup>23</sup>.

### 1.2 a. La inmaculada en la prueba de los ángeles y de los hombres.

María Inmaculada estuvo presente, no sólo en la creación, sino también en la prueba tanto de los ángeles como de los hombres.

Según una tradición testimoniada por algunos Padres, que sigue viva en algunos teólogos a lo largo de los siglos (p. ej., Alejandro de Hales, Francisco Suarez, J. M. Scheeben), la <<prueba>> de los ángeles consistió en el hecho de haberles propuesto Dios la adoración a <<la Palabra Divina>> (la segunda Persona de la Santísima Trinidad), o sea, aceptar, adorando, la revelación del <<Pensamiento Eterno>> que habría más tarde de encarnarse y hacerse hombre (como la prueba de los dos primeros seres humanos consistió en aceptar, observándola, la Palabra divina, absteniéndose de comer del fruto del árbol prohibido).

Un determinado número de ángeles -"la tercera parte de los astros del cielo" (Ap. 12, 41), encabezados por Lucifer-, no superaron la prueba, no se plegaron a la palabra de Dios y así perdieron su gracia. Movidos por la soberbia, no acogieron, adorándola, <<la Palabra divina>>, encarnada en la "Mujer vestida de sol" que describe el Apocalipsis de San Juan.. Y, así, se convulsionó el <<Paraíso celestial>> (el de los Ángeles) del que fueron inmediatamente echados por Dios y precipitados en el infierno. Y si por el conocimiento de la Encarnación de la Palabra divina, vino el Desorden promovido por los soberbios que no quisieron adorar a la Palabra Divina, por el conocimiento de María, que adora y sirve la Encarnación de la <<Palabra Divina>>, tornó la paz que había sido turbada.<sup>24</sup>

Como los ángeles rebeldes, así también los dos primeros seres humanos (los progenitores) no superaron la prueba y, a impulsos de la soberbia suscitada en ellos por Satanás (querer ser semejantes a Dios), no cumplieron con el mandato de Dios, le desobedecieron y, de esta forma, perdieron la gracia y los dones gratuitos preternaturales (integridad, inmortalidad) y fueron expulsados del Paraíso terrenal. Y, al igual que los Angeles buenos en el Paraíso celestial, tras la prevaricación de sus compañeros, les reveló Dios a María como su salvación (al adorar y servir a la Encarnación de la Palabra Divina en su seno), así también, nuestros progenitores, inmediatamente después de su prevaricación en el Paraíso terrenal, les fue revelada María en el Protoevangelio a las puertas del Paraíso como principio de su salvación con Cristo y mediante Cristo.

"Tras la caída, el hombre no fue abandonado por Dios al poder de la muerte. Al contrario, Dios lo llama (cf Gn 3,9) y le anuncia de modo misterioso la victoria sobre el mal y el levantamiento de su caída (cf Gn 3,15)"<sup>25</sup>. <<Pongo perpetua enemistad entre ti -dice después de

---

eclesiástico, de los soberanos contra el abuso político de algunos pontífices, y del protestantismo y el el racionalismo contra el absolutismo disciplinario romano). Es preciso que el oriente cristiano con su sentido de Dios, pero a veces proclive -es su tentación- a un dudoso espiritualismo; y el occidente con su sentido del hombre, pero que a veces exalta más de lo debido a un activismo naturalista práctico -es su tentación- encuentren unidos su equilibrio en la religión "encarnada de la teandría" en la Iglesia Universal con cabeza en Roma: (Roma o el Caos!; en un papado purificado de los "vicios" del "papismo").

<sup>23</sup> Cf. *Russie et l'Eglise Universelle*, París 1989, p.260-261. Al triunfo de la Sabiduría le precede una fugaz victoria del Anticristo con la que pone fin la "estirpe de la mujer"(aludiendo a Gen 3,15 y Ap,12).

<sup>24</sup> Además de los santos Padres y teólogos antes citados, convergen en esta explicación algunos escritores místicos. Además de María Valtorta estudiada por G. M. Roschini (cit.) puede leerse con provecho el profundo estudio del mariólogo español Félix OCHAITA PIÑEIRO: *Dos venerables: María de Jesús de Ágreda (1602-1665) y Anna Catharina Emerick (1784-1824): Los misterios de la infancia de María. Convergencias y divergencias.* "Estudios marianos", vol. XXIX, 2003, pp 223-259", y los numerosos estudios sobre la Madre Agreda del P. E Llamas, presidente de la sociedad Mariológica española, que hablará sobre ella en este simposio.

<sup>25</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica* (aquí cit."CEC"), n.410.

maldecir a la serpiente tentadora- entre tu descendencia y la suya. Ella te aplstará la cabeza, mientras tú la muerdes el talón>>.

<<A la luz del Nuevo Testamento y de la tradición de la Iglesia sabemos que la mujer nueva anunciada por el *Protoevangelio* es María, y reconocemos en <<su linaje>> (Gn 3, 15), su hijo, Jesús, triunfador en el misterio de la Pascua sobre el poder de Satanás.

La enemistad puesta por Dios entre la serpiente y la mujer se realiza en María de dos maneras. Ella, aliada perfecta de Dios y enemiga del diablo, fue librada completamente del dominio de Satanás en su concepción inmaculada, cuando fue modelada en la gracia por el Espíritu Santo y preservada de toda mancha de pecado. Además, María, asociada a la obra salvífica de su Hijo, estuvo plenamente comprometida en la lucha contra el espíritu del mal.

Así, los títulos de inmaculada Concepción y Cooperadora del Redentor, que la fe de la Iglesia ha atribuido a María para proclamar su belleza espiritual y su íntima participación en la obra admirable de la Redención, manifiestan la oposición irreductible entre la serpiente y la nueva Eva>>. (AG, 2-I-1996)

Los exégetas y teólogos consideran que la luz de la nueva Eva, María, desde las páginas del Génesis se proyecta sobre toda la economía de la salvación, y ven ya en ese texto el vínculo que existe entre María y la Iglesia.<sup>26</sup> El tema es fascinante, y lo expone en este simposio el Padre Settimino Manelli FI. Séame, con todo, hacer una breve referencia a su significación eclesiológica, a la luz del paralelismo bíblico, que no suele ser explicitada.

La lucha dramática provocada por la enemistad de la serpiente con el "resto de la descendencia" de la Mujer (Ap.12,17), evoca los sufrimientos corredentores del Pueblo de Dios peregrinante.<sup>27</sup> Es el don de la Esposa que aporta lo que falta a la Pasión de su Cabeza (cf. Col 1,14) y le hace partícipe de la maternidad de la Mujer -la Inmaculada-, mediante el misterio eucarístico, centro y raíz de la vida del Pueblo de Dios, hasta que se complete el número de elegidos de su estirpe espiritual. Muy bien lo supo expresar M.J.Scheeben, escribiendo sobre el carácter fundamental de la maternidad de María respecto a la de la Iglesia y la unión orgánica de ambas: "La maternidad de la Iglesia obra sobre la base, y por la virtud de María, y la de María continúa obrando en y por la de la Iglesia<sup>28</sup>. (Mientras Cristo dormía en el Sepulcro, toda la vida del Cuerpo místico estaba concentrada y refugiada en Ella como en su corazón, cuando la fe de todos los demás estaba por lo menos oscurecida). Ella es Madre, Esposa y Virgen, antes que la Iglesia y para la iglesia. Si la Iglesia es Madre, Esposa y Virgen lo es principalmente en ella y por ella... María es en torno a Cristo como la primera onda de la Iglesia, que va engendrando a las demás hasta el fin de los tiempos<sup>29</sup>, por la mediación del ministerio de la palabra y de los sacramentos, cuya raíz salvífica es el misterio eucarístico: "cuantas veces se celebra este sacramento, se realiza la obra de la Redención" (Misa votiva de la Eucaristía).

#### 1.2 b. María "ianua coeli". Todos los predestinados deben su salvación a Cristo y a la Inmaculada.

La predestinación de Cristo es causa ejemplar, meritoria, eficiente y final de la nuestra y de la de los ángeles, no en cuanto al acto de voluntad divina, sino en cuanto al término y efecto de la predestinación. (S.Th. III, 2, 4, 3)

La razón es que Jesucristo nos mereció, a título de de estricta justicia, con su pasión y su muerte, todos los efectos de nuestra predestinación , o sea, la vocación ("elegit nos in ipso")

<sup>26</sup> "Los exégetas concuerdan en reconocer que el texto del Génesis, según el original hebreo, no atribuye directamente a la mujer la acción contra la serpiente, sino a su linaje. De todos modos, el texto da gran relieve al papel que ella desempeñará en la lucha contra el tentador: su linaje será el vencedor de la serpiente.

¿Quién es esta mujer? El texto bíblico no refiere su nombre personal, pero deja vislumbrar una mujer nueva, querida por Dios para reparar la caída de Eva: ella está llamada a restaurar el papel y la dignidad de la mujer, y a contribuir al cambio del destino de la humanidad, colaborando mediante su misión materna a la victoria divina sobre Satanás. Cfr. S. M. Manelli, *Mariología Bíblica*, 2ª ed. Casa Mariana Editrice, Frigento, expone convincentemente las razones de la atribución tradicional a María, como nueva Eva, de *Ipse* coneret.

<sup>27</sup> Cf. J. FERRER ARELLANO, *Eclesiología latente en el "Protoevangelio"*, Actas XV Simp. Teol. Univ. De Navarra, 539-564. Sitio Web: [www.joaquinferrer.com](http://www.joaquinferrer.com)

<sup>28</sup> *Dogmatik*, I,1,v,n.1819. San Bernardo la muestra coronada de sol y teniendo la luna bajo sus pies, como un lazo viviente entre los dos astros, entre la Iglesia y Jesucristo (PL,183,431)

<sup>29</sup> Ch, JOURNET, *Teología de la Iglesia*, Bilbao P.120; Cf. H.de LUBAC. *Meditación sobre la Iglesia*, 126s, *Catolicismo, los aspectos sociales del dogma*, ed. Encuentro,1988. p.52. "El don de la Esposa" es un tema recuente en el magisterio de Juan Pablo II: Cf. MD,VII; *Carta a las familias*, 19; Ct.772,773,792.

cristiana, la justificación y la glorificación; y nos lo dispensa a través del instrumento universal de salvación que es su Iglesia, a través de la Palabra y los Sacramentos, para alabanza de la gloria de su gracia (Eph 1, 3, 6. cf. Rom.8) como comenta la Encíclica “*Redemptoris Mater*” (n 8).

Dada la íntima unión entre Cristo y María puede decirse que la predestinación de María es causa “secundaria” ejemplar, meritoria, eficiente y final de la nuestra.<sup>30</sup>

Según la Escuela Franciscana, María Santísima sería también corredentora de los ángeles por una especie de “corredención preventiva” (como Cristo es su Redentor por sí). El mérito corredentor de María alcanzaría pues, todas las gracias de todas las criaturas, salvo -como es obvio- la plenitud de santidad inmaculada que recibió por su más perfecta redención -preservativa- fundada en su predestinación a ser asociada, como Madre del Redentor a la salvación del universo.<sup>31</sup>

Lo que Cristo realizó como causa meritoria -mediación ascendente redentiva- y eficiente instrumental primaria -mediación descendente dispensadora del tesoro redentor-, lo realizó también María como causa meritoria y eficiente instrumental secundaria en virtud de su unión indisoluble con Cristo en la obra de nuestra salvación. (Así lo justificaremos más adelante).

Si todo fue creado por Dios en atención a la gloria de Cristo y de María, se sigue que también los elegidos, con su gloria, fueron ordenados a la gloria de Cristo y de María, como familia y corte de dos soberanos del universo, el Rey y la Reina.

Se concluye que todos los hombres -y los ángeles- predestinados a la gloria deberán su salvación eterna a Cristo y a María. No sólo en cuanto que su misma predestinación dependió de la de Jesús y María sino también porque Cristo les mereció y María les conmereció todas las gracias habituales y actuales que, a través de toda su vida y de sus propios méritos personales, les condujeron de hecho a la perseverancia final y a la consecución efectiva de la gloria eterna.

**1.3 a La plenitud inicial de la gracia de María es superior a la de otra criatura celeste y terrestre. Según la escuela franciscana, la máxima que es posible en una pura criatura (según el anselmiano “*nemo maior cogitari nequit*” en el orden de la perfección de la mera criatura).**

“María es “llena de gracia”, porque la Encarnación del Verbo, la unión hipostática del Hijo de Dios con la naturaleza humana, se realiza y cumple precisamente en ella. Como afirma el último Concilio (LG, 53), María es “Madre de Dios Hijo y, por tanto, la hija predilecta del Padre y sagrario del Espíritu Santo, con un don de gracia eximía, antecede con mucho todas las criaturas celestiales y terrestres” (RM, 9)...” Esta nueva vida la recibe con una plenitud que corresponde al amor del Hijo a la Madre<sup>32</sup> y por consiguiente, a la dignidad de la maternidad divina” (RM, 10).

Siendo Dios santidad suma, la dignidad de Madre de Dios conlleva la inmunidad de todo pecado (aspecto negativo) y la plenitud de gracia (aspecto positivo). Por lo que se refiere a la inmunidad del pecado en María, se excluye todo pecado personal e incluso el pecado original. De él trataremos en el epígrafe siguiente. Comenzaremos por el primero.

La tradición de la Iglesia se hace eco de la santidad de la Virgen en el paralelismo Eva-María, que en su aspecto moral destaca la dimensión de santidad de María, aspecto que en la literatura cristiana preefesiana va a también relacionado con la maternidad virginal. Lógicamente la santidad excelsa de María se presenta como una

<sup>31</sup> Cfr. Nt. 28.

<sup>32</sup> “¿Cómo nos habríamos comportado, si hubiéramos podido escoger la madre nuestra? Pienso que hubiéramos elegido a la que tenemos, llenándola de todas las gracias. Eso hizo Cristo: siendo Omnipotente, Sapientísimo y el mismo Amor, su poder realizó todo su querer... Convenía, Dios podía hacerlo, luego lo hizo. Es la explicación más clara de por qué el Señor concedió a su Madre, desde el primer instante de su inmaculada concepción, todos los privilegios.” (San JOSEMARÍA E., *Es Cristo que pasa*, n. 71).

exigencia de su dignidad de Madre de Dios: sin una santidad singular María no estaría a la altura de esta misión trascendente. Ahora bien, el destino de Madre de Dios era para María un destino de Madre universal. Madre de un Dios redentor, se le asigna una específica colaboración en la obra redentora de su Hijo, en cuya virtud es Madre espiritual de la humanidad redimida. Y también en función de esta maternidad espiritual le corresponde una santidad sublime, cosa que subraya la literatura cristiana anterior a Efeso. (a. 431).

Santo Tomás, resumiendo la tradición que le precede, declara que, “la Santísima Virgen María estuvo muy cercana a Cristo según la humanidad, ya que de ella tomó la naturaleza humana. Y por eso debió de obtener de Cristo mayor plenitud de gracia que todos los demás seres” (S. Th. III, 27, 10).

Dios realizó la maravilla de que le Verbo se hiciera hombre sin dejar de ser Dios. María, fecundada por la acción del Espíritu Santo, engendró en su seno un cuerpo humano, que en unión sustancial con el alma humana creada en ese mismo instante, forman la naturaleza humana de la Persona del Verbo. Así, María engendró a Alguien que era Dios, en su naturaleza humana asumida. No existió, en el seno de María primero un cuerpo, y después un alma humana unida a ese cuerpo y, más tarde, una Persona divina. Eso significaría tanto como engendrar sólo a un hombre, a una persona humana, a la cual luego se uniría la Persona Divina; y esto sería lisa y llanamente la herejía de Nestorio condenada el a.425 en el Concilio de Éfeso, que definió el dogma de la maternidad divina de María.

María, pues, es preparada por la Santísima Trinidad para ser Madre del Verbo redentor en Ella encarnado. María engendra físicamente al Hijo en su naturaleza humana. María es físicamente Madre del Hijo de Dios, verdadera Madre de Alguien que, sin embargo, no dejaba de ser su Padre y su Dios. María era ya para siempre la Señora de Quien era, a la vez, su Señor y su Dios. María había sido elevada a realizar físicamente en su cuerpo una acción que comienza con su libre consentimiento a su vocación de Madre del Verbo de la Esposa del Espíritu Santo, a la que estaba predestinada, cuyo término era nada menos que la generación de una Persona divina según la naturaleza humana.

Nos hallamos, ante un hecho que le confiere a María una relación espacialísima de orden entitativo con Dios Padre y con Dios Hijo y Dios Espíritu Santo. Porque María es verdaderamente Madre del Hijo engendrado eternamente por el Padre, en su divinidad de quienes procede eternamente el Espíritu Santo.

Se entiende que la gracia inicial de la Virgen María es no sólo superior a la gracia final de Santos y Ángeles juntos, sino singular -única y trascendente a la nuestra-, justamente llamada gracia maternal, derivada de la plenitud de Cristo y merecida por Él para preservarla del pecado, cuyo débito no contrajo por su predestinación “ante peccatum paevisum” (Así piensan S. Bernardino y San Maximiliano M.).<sup>33</sup> La razón de que esta superioridad estriba, en que la gracia inicial de María debió ser tal que la dispusiera para ser Madre idónea de Dios redentor indisolublemente asociada a Él en su ser y en su obrar salvífico, lo cual pertenece a un orden o jerarquía trascendente al resto de las criaturas, y por ello todas las gracias de todas las demás criaturas juntas no pueden constituirse en preparación adecuada, en virtud de la distancia “sine mensura” al orden hipostático, que confiere a la Madre de Dios cierta dignidad infinita (S. Th. I, 25, 6, 4).

No es extraño, que de María se diga que, por su Maternidad divina, tiene una <<cierta dignidad infinita>>.<sup>34</sup> Que <<alcanza los límites de la divinidad>>.<sup>35</sup> Que <<Dios puede hacer

<sup>33</sup> Me ha parecido muy ilustrativo el estudio del P. L' IAMARRONE sobre la *Corredención en San Maximiliano KOLBE*, en el vol. II de AA. VV., *María Corredentrice. Storia e Teologia*, Frigento 2000 (hasta ahora han aparecido 6 volúmenes). La predestinación por Dios “uno eodemque decreto” de la Encarnación del Verbo en el Seno de la Inmaculada, tiene como fin recapitular todo en Cristo como Rey y Cabeza del Universo creado, como vértice, centro y fin de la creación. Pero tal decreto no puede ser concebido después de la previsión del pecado, sino independientemente de él, porque Dios, que es Amor, ha creado el mundo por amor con vistas a que hubiera seres racionales capaces de devolverle amor libremente perfeccionándose y haciéndose más semejantes a Él, con el amor (“*Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*”). Ahora bien, el Espíritu Santo es todo el Amor de la Trinidad, y en María, su Esposa, se compendia todo el amor que la creación puede dar a Dios en retorno. Ella responde con plenitud al amor increado. Así, en esa unión del Amor increado con el amor creado que se da en el corazón de la Inmaculada se alcanza el vértice del amor que intenta Dios como fin supremo -indisociable de la manifestación de su gloria- que no puede estar condicionado por el pecado. Por eso todas las criaturas han sido queridas y amadas por Dios en relación a la Inmaculada, la cual es -subordinadamente a su Hijo- el vértice: el centro y el fin de la creación. Esta intuición atraviesa la teología franciscana, especialmente en S. Maximiliano Kolbe -que la llama “la ley de acción y reacción-, que canta a la Inmaculada: “Por ti Dios ha creado el mundo. Por ti Dios me ha llamado también a mí a la existencia (SK, III, p. 716).

<sup>34</sup> Santo TOMÁS, S. Th., I, q. 25, a. 6 ad 4.

un mundo mayor, pero no puede hacer una Madre más perfecta que la Madre de Dios>>>.<sup>36</sup> Que <<la dignidad de la Madre de Dios es singularísima, sublime y casi divina>>.<sup>37</sup>

Esta enseñanza parece verse confirmada por el propio Magisterio en la bula definitoria del Dogma: “Desde el principio y antes de los tiempos eligió y señaló una Madre a su Unigénito Hijo... Por eso tan maravillosamente la colmó de la abundancia de todos los celestiales carismas sacada del tesoro de la divinidad, y muy por encima de todos los ángeles y los santos, que Ella siempre absolutamente libre de toda mancha de pecado, y toda hermosa y perfecta manifestase tal plenitud de inocencia y santidad que no concibe en modo alguno mayor después de Dios y nadie puede imaginar fuera de Dios” (Dz. 2.800).

San Maximiliano explica la plenitud de gracia de la Inmaculada como una consecuencia connatural de la perfecta unión de voluntad entre Ella y el Esposo, el Espíritu Santo. María es el fruto perfecto o término *ad extra* del amor del Padre y del Hijo encarnado, el Espíritu Santo, que en su misión temporal se une inefablemente a Ella, en alianza esponsal de dos personas y dos naturalezas.<sup>38</sup>

### 1.3b Plenitud no absoluta -como la de Cristo- de la gracia de María, su crecimiento incesante a lo largo de su peregrinación en la fe.

Esta plenitud inicial de gracia no excluye en modo alguno al aumento de la misma gracia en la Santísima Virgen. La plenitud de gracia de María no era absoluta, como la de Cristo. Es decir la suya no era una plenitud intensivamente suma<sup>39</sup>, sino que era relativa, de acuerdo con su capacidad, teniendo en cada instante toda la gracia que le

<sup>35</sup> CAYETANO, *In II-II*, 103, 4. ad 2.

<sup>36</sup> San BUENAVENTURA, *Speculum*, 8.

<sup>37</sup> PÍO XII, Enc. *Ad caeli Reginam*, 11-X-1954; MARÍN Documentos marianos (BAC, Madrid 1954)n. 902).

<sup>38</sup> El nombre de Inmaculada Concepción de María -que Ella misma se dio en Lourdes- sería un reflejo creado del mismo nombre de su Esposo, la Persona del Espíritu Santo, Concepción increada, el que mejor revela el modo de procesión *ab aeterno* del Padre y del Hijo. San Maximiliano parece inspirarse en la teología trinitaria de su maestro San Buenaventura en su explicación de la caridad como nombre propio del Espíritu Santo por vía de una analogía tomada del amor esponsal y conceptivo (SK 1310,1318). Cf. FEHLNER, *Il Cammino*, cit., p. 77-78, que cita a M. OLTRA, *Doctrina trinitaria en San Buenaventura, en e obras de S. Buenaventura V*, BAC, Madrid 1948, pp 24-25; y a H. M. MANTEAU-BONAMY (o. p.), *Saint Maximilian Marie Kolbe et la médiation de l'Immaculé (Dans la lumière du Vat. II)*, en *La Mariología di S. Maximiliano María Kolbe*, Roma 1985, pp. 508-530.

<sup>39</sup> No debe olvidarse, que según S. Juan, la plenitud desbordante de gracia consumada, que implica la visión facial de Dios (*plenum gratiae et veritatis* Jn 1, 4), le corresponde desde que es constituido *mediador* en el instante del *ecce ancilla* (Lc 1, 38), que es el del *ecce venio* (Heb, 10,9), cuando “al encanto de las palabras virginales” *el Verbo se hizo carne, propter nos homines et propter nostram salutem*, en plenitud de vida comunicativa, que implica gracia consumada en visión. Pero no invadió aquella plenitud de modo plenario su Humanidad hasta la Pascua -sólo entonces entró su humanidad íntegramente en la *gloria* de su plena *semejanza divina*-, ya poseía, al menos, en el ápice de su espíritu, aquella plenitud de gracia consumada que invadirá la integridad de su Humanidad en la hora de la glorificación del Hijo del hombre (Jn 12,23) en el trono triunfal de la Cruz. Es entonces cuando es *formalmente* constituido nuevo Adán, Cabeza de la nueva humanidad a la que ha venido a “recapitular” (Ef. 1,6) en la nueva estirpe de los hijos de Dios. Cf. J. FERRER ARELLANO, *Sobre la inteligencia humana de Cristo. Examen de las nuevas tendencias*, en Actas del XVIII Symp. de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1998, 465-517 ([www.filosofiateologia.com](http://www.filosofiateologia.com)). Muestro ahí cómo la perspectiva alejandrina (de arriba abajo) si bien complementaria a los de inspiración antioquena (de abajo arriba), -más atenta a la plena historicidad de la condición kenótica de siervo del “*perfectus homo*”-, debe primar sobre esta última, pues no es “*purus homo*”. De lo contrario encontraremos notables desviaciones como puede comprobarse en numerosas cristologías de abajo arriba no calcedonianas que ahí se examinan, junto con otras propuestas muy valiosas (J. Maritain, V. Balthasar, González Gil, p. ej.) que toman en consideración el pleno reconocimiento de la condición histórica de la existencia pre-pascual de Cristo, superando las deficiencias de la Teología clásica -poco sensibles a la condición histórica del hombre y a la profundización de la noción de conciencia-, pero sin abandonar la gran Tradición en continuidad de homogéneo desarrollo, en la línea ya emprendida antes en la Cristología francesa de entreguerras.

“En el misterio de la Encarnación, hay que considerar bastante más el movimiento de descenso de la plenitud divina en la naturaleza humana, que el movimiento de progreso por el que una naturaleza humana preexistente se volviera hacia Dios” (S. Th., III, 34,1,1).

era posible en cada momento. Y tampoco era su plenitud de gracia una plenitud de término, como es la de los santos ya en el cielo. Pudo por tanto crecer y aumentar.

Las gracias y dones sobrenaturales no fijan la capacidad de su recipiente, sino que lo dilatan y lo ensanchan para nuevas comunicaciones, mediante los sacramentos la oración y las buenas obras. Cuanto más se ama a Dios participando de su gracia tanto más se capacita para recoger las efusiones de la bondad divina. Amando se adquieren nuevas fuerzas para amar, y quien más ama, más quiere y más puede amar. Por ello la gracia llama a la gracia y la plenitud de gracia a una plenitud siempre creciente.

Además, el contacto maternal, físico y espiritual de María, con la Humanidad Santísima de Jesucristo, constituyó para Ella una fuente continua e inagotable de crecimiento de gracia, que fue aumentando sin cesar con movimiento uniformemente acelerado, hasta alcanzar una plenitud inconcebible en su término en el momento de su plena glorificación en la Asunción a los cielos. La eficacia de este trato maternal vendría regulada por aquél principio que expresa así Santo Tomás: “cuando más cerca de la causa fontal (*causae influenti*) se encuentra el recipiente, tanto más participa de su influjo” (S. Th. III, 7, 1).

La Encíclica RM alude implícitamente a este tema clásico de mariología en los- números 12-19, dedicados a la libre y heroica respuesta de la fe de María al don de la gracia inicial; la perfecta cooperación con “la gracia de Dios que previene y socorre” y disponibilidad plena a la acción del Espíritu Santo que le impulsaba a asociarse con una fe, esperanza y amor en constante crecimiento, como corredentora de la obra salvífica de su Hijo(n.13). De este tema trataremos en el apartado siguiente (2).

#### 1. 4 Redimida de modo eminente en previsión de los méritos de su Hijo, no contrajo el pecado original (LG. 53a).

Como formula implícitamente este texto de la “*Lumen gentium*”, este privilegio de María es una manifestación de la plenitud de gracia que le fue concedida desde el primer instante a título de digna Madre del Redentor; es decir, en orden a preparar al Unigénito del Padre una digna morada (cf. Oración de la Misa de la fiesta), que nunca había de abandonar, asociada a Él para siempre en el ser y en el obrar salvífico. La Encíclica RM comenta ese texto de LG en el mismo contexto anterior del comentario a las bendiciones del plan Salvífico del misterio de Cristo que describe la “gran doxología” con la que comienza la carta de los Efesios en su sentido mariológico.

Refiriéndose a la “historia de la gracia” que “Dios Padre nos agració en el Amado”, añade: “en Él tenemos por medio de su sangre la Redención” (Eph. 1, 7). Según la doctrina, formulada en documentos solemnes de la Iglesia, esta “gloria de la gracia se ha manifestado en la Madre de Dios por el hecho de que ha sido redimida “de un modo eminente” (Inefabilis Deus, de Pío IX, cf. LG, 53). En virtud de la riqueza de la gracia del Amado, en razón de los méritos redentores del que sería su Hijo, María ha sido preservada de la herencia del pecado original” (RM, 10).

El 8 de diciembre de 1854 Pío IX definía el dogma de la Inmaculada Concepción preparado por intervenciones no definitivas del Magisterio precedente, sobre todo a partir del s. XV.<sup>40</sup> Con estas palabras:

---

<sup>40</sup> Cf. Stefano CECHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, Città del Vaticano 2003.

“Declaramos y definimos que la doctrina que sostiene que la Beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús Salvador del género humano, está revelada por Dios y debe ser por tanto firme y constantemente creída por todos los fieles”. (Dz. 1641).

Pío XII hace cincuenta años, en la encíclica “Fulgens Corona”, sobre la realeza de María, publicada con ocasión del centenario del dogma, puntualiza que en la en la Bula *Ineffabilis Deus*, el Bto Pío IX, <<no hizo sino recoger con diligencia y sancionar con su autoridad la voz de los Santos Padres y de toda la Iglesia, que siempre se había dejado oír desde los tiempos antiguos hasta nuestros días>>. <<La verdad expresada en la definición de la Inmaculada no se ha obtenido como una conclusión deducida a partir de la Revelación, o por su conexión con alguna otra verdad revelada, sino que se trata de una verdad formalmente revelada por Dios. Se encuentra afirmada en la Iglesia desde los primeros siglos. Al través de la historia ha habido progreso en el conocimiento y explicación, pero la verdad era conocida desde los comienzos de la Iglesia como divinamente revelada>>. <sup>41</sup>

En el periodo preniceno no existen testimonios explícitos de esta doctrina que se profesa, sin embargo, implícitamente: 1/ En el paralelismo Eva y María. Eva fue causa de la ruina, María causa de la salvación. Esta fue la designada por Dios para reparar el pecado de aquella y por eso no podía incurrir en la misma culpa. 2/ En el reconocimiento a la santidad, inocencia, pureza y otros atributos aplicados a María incompatibles con cualquier sombra de mancha.

Del siglo V al XI, se comienza a hablar casi explícitamente de este privilegio. En este periodo cuando comienza a celebrarse la fiesta litúrgica. (En Oriente siglos antes que en Occidente, donde se inicia partiendo de Inglaterra, el país que acoge este simposio sobre María Corredentora, el s. XI)<sup>42</sup>.

En el medioevo, en oriente nadie lo negó o lo puso en duda, pero en occidente tuvo lugar una gran controversia teológica que se prolongó hasta el Concilio de Basilea (a. 1439). Algunos teólogos tropezaron con dos dificultades. Una dogmática: la universalidad de la redención operada por Cristo incluía la del pecado original. Otra, teológica, derivaba de una falsa inteligencia sobre la transmisión del pecado original debida – decían- a la concupiscencia que implica la generación natural, que dejaría una “cualidad mórbida” en el feto que afectaba al alma en el momento de infusión con el cuerpo. Sobre esta base, como María no fue engendrada virginalmente, habría contraído el pecado original. Obnubilados por estas dificultades se mostraron contrarios al privilegio inmaculista autores tan marianos como san Bernardo, que en el siglo XII se opuso a la celebración de la fiesta, san Alberto Magno, san Buenaventura y santo Tomás ya en el siglo XIII.<sup>43</sup>

Después de Raimundo Lulio, quien fue el primero que enseñó el privilegio inmaculista, conquistando para él mismo a otros muchos doctores y maestros, será el Beato Juan Duns Escoto su gran defensor y propagador. Él armoniza definitivamente la verdad de la redención universal de Cristo, que incluye también a María y la verdad de la Inmaculada Concepción, al establecer que la redención que preserva de culpa en atención a los méritos de Cristo (caso de María) es en sí misma más noble y perfecta que la redención que la libera de la culpa contraída.

Además, siguiendo un planteamiento ya iniciado por Eadmero, secretario de san Anselmo, formuló aquel argumento que hizo célebre al Beato Juan Duns Scoto en la célebre controversia de París: “pudo, convino, luego lo hizo”.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> PÍO II, Enc. *Fulgens Corona*, 9-XI-1953.

<sup>42</sup> La Liturgia es la voz de la tradición en su máxima potencia (Dom Guaranger). De ahí la importancia del testimonio cultural, como el del “sensus fidei” del Pueblo de Dios, de tanta influencia en la maduración de los dogmas mariológicos. En cuanto los Padres, son clásicos los testimonios de S. Proclo, S. Sofronio, S. Germán, S. Juan Damasceno, S. Andrés de Creta, etc...., citados algunos en la Encíclica.

<sup>43</sup> De hecho ofrecen una serie de pensamientos y de principios teológicos, en torno a la eximia santidad y singular pureza de María, que dan la impresión de que gozosamente habrían aceptado sin reservas el privilegio inmaculista, sin hubieran percibido el modo de conciliarlo con la universalidad de la Redención. Así cabe entender el empeño de san Alberto Magno, secundado por san Buenaventura y santo Tomás, por fijar el momento de la santificación de María inmediatamente después de la Concepción.

<sup>44</sup> “Los teólogos han formulado con frecuencia un argumento semejante, destinado a comprender de algún modo el sentido de ese cúmulo de gracias de que se encuentra revestida María, y que culmina con la Asunción a los cielos. Dicen: *convenía, Dios podía hacerlo, luego lo hizo*. Es la explicación más clara de por qué el Señor concedió a su Madre, desde el primer instante de su inmaculada concepción, todos los privilegios. Estuvo libre del poder de Satanás; es hermosa *-tota pulchra-*, limpia, pura en alma y cuerpo.” S. JOSEMARÍA E., *Es Cristo que pasa*, n. 71.

1. El triunfo de la verdad de la Inmaculada puso de manifiesto el valor de los argumentos de conveniencia en que se funda, que se reducen en último término a dignidad que corresponde a la que estaba llamada a ser Madre del Verbo encarnado redentor, capacitándola para cooperar en su obra salvífica hasta su consumación al pie de la Cruz. Con precisión y belleza lo dirá Pío IX en la Bula definitoria:

“y por cierto era convenientísimo que (la Madre del Dios redentor) brillase siempre adornada de los resplandores de la perfectísima santidad y que reportase un total triunfo sobre la antigua serpiente en la mordedura del talón, que en la Pasión del Cristo total, Cabeza y miembros, llamada también a cooperar con sus dolores salvíficos a la dilatación del Reino que emerge de la Cruz gloriosa (Gen 3, 15, Apoc. 12), enteramente inmune aun de la misma mancha de la culpa original, tan venerable Madre, a quien Dios Padre dispuso dar a su único Hijo”.

2. El dogma se refiere no a la concepción *activa*, obra de los padres de María, sino al *término* de esa acción, es decir a la *concepción que podemos llamar pasiva*; el resultado de la concepción activa, que es precisamente *el ser concebido* de María. Ella, María, es la concebida sin pecado original. *Este singular privilegio es a nadie concedido*, sino a la que fue elevada a la dignidad de Madre de Dios.

3. La dificultad que aquellos grandes teólogos tuvieron antes de la declaración dogmática para reconocer sin lugar a dudas la Inmaculada Concepción de María, era esencialmente -como decíamos- *la universalidad* de la Redención operada por Cristo. *¿Cómo explicar la excepción en la herencia del pecado original* que todos recibimos y en la necesidad que todos *tenemos de ser redimidos*?

*La respuesta del Magisterio es clara: en este punto no se trata de una excepción. María no es una criatura exenta de redención, por el contrario: es la primera redimida por Cristo y lo ha sido de modo eminente* -la más sublime y perfectísima- en atención a los méritos de Jesucristo. De ahí le viene toda esta *<<resplandeciente santidad del todo singular>>* de la que ella fue *enriquecida desde el primer instante de su concepción*. (Cf. A.G. 9-IV-1997)

A la dificultad teológica sobre cómo podía una persona ser redimida sin haber contraído al menos un instante el pecado original, se responde con la distinción entre *redención liberativa* y *redención preservativa*. La primera es la que se aplica a todos nosotros con *<<lavado de la regeneración>>* bautismal. La última es la que aconteció en María ya antes de que pudiera incurrir en pecado.

4. El adjetivo “preservada” especifica que el pecado original hubiera sido contraído por María de no existir una intervención previa de Dios en el instante mismo de la unión del alma con el cuerpo, ya que es entonces cuando empieza la existencia de la persona humana, y la definición hace recaer esta singularidad sobre la persona misma de María, aunque la infusión de la gracia recae directamente en el alma.

La fórmula conjunta “gracia y privilegio” –según consta por los trabajos preparatorios de la redacción de la Bula significa un favor otorgado a María, que se califica de singular, porque sólo a Ella se concedió, o al menos sólo de Ella consta. Esta aparente imprecisión es intencionada para evitar tomar partido en el tema del “débito” de contraer el pecado original, cuestión debatida por algunos teólogos católicos y de la que quiso prescindir la Bula definitoria.

Según San Maximiliano María Kolbe si María es inmaculada, no lo es primeramente por la exención del pecado original, sino por la plenitud de gracia que le fue concedida en Cristo su Hijo. La gracia de María Inmaculada es esencialmente elevante, independientemente del pecado. Con sus méritos Cristo obtuvo que la que estaba predestinada con Él a ser su Madre -asociándola con un mismo decreto<sup>45</sup> a la salvación del Universo

<sup>45</sup> María supera en perfección todo el amor que las simples criaturas pueden dar a Dios. La ha creado por amor para que le devuelvan amor. (Es el llamado por S. Maximiliano “principio de acción y reacción”). Ella da a Dios, como respuesta, el vértice supremo e insuperado de ese amor que pedía en reciprocidad, y por consiguiente todas las criaturas, han sido queridas y amadas por Dios en relación a María. He aquí porqué en el plan creativo salvífico no puede ser querida después de la previsión del pecado, sino antes e independientemente del mismo. San Maximiliano, como ya antes S. Bernardino de Siena y San Lorenzo de Brindisi saca todas las consecuencias del primado absoluto de Jesús y María antes de la previsión del pecado, que el beato Juan Duns Scoto no tuvo en cuenta. Según el Doctor sutil, María fue preservada sólo de las consecuencias del débito de contraer el pecado que la afectaba en tanto que descendía de Adán. Pero si la gracia de los ángeles y de la justicia original de nuestros primeros padres -que fueron

entero- fuese preservada de la ley del débito del pecado original por una divinización anticipada que deriva de sus méritos previstos. Debe tenerse en cuenta que según el pensamiento del P. Kolbe, la Redención y Salvación no dicen exclusiva relación al pecado del cual el hombre debe ser liberado, sino gratuita elevación a la participación de la plenitud de la vida trinitaria en Cristo. El “terminus a quo” de la salvación no es primeramente la persona manchada por el pecado, sino la persona elevada en Cristo. La liberación del pecado, es una consecuencia. El pecado debe ser comprendido a la luz de la salvación.

5. El fundamento de la gracia de su Concepción inmaculada por la que llega a ser la primogénita y sierva del Padre, la Madre del Hijo y la Esposa del Espíritu Santo es, pues, su redención preventiva en virtud de los méritos de Cristo que la capacita para ser medio de nuestra liberación: Madre del Redentor -en el “fiat” de la Encarnación- y Madre espiritual de los hombres y de los ángeles por su asociación a su Hijo redentor que culmina en la oblación de la Cruz. Nuestra redención en el Calvario ha sido también realizada con la cooperación de Aquella que, en cuanto *preservada*, ha merecido ser digna Madre del Redentor, y a Él asociada en a oblación del Sacrificio puro y santo.

Según la escuela franciscana el primado absoluto de Cristo y de María es la razón que explica este modo de redención, que sería la opción divina más perfecta, según la cual María, preservada de cualquier vestigio de pecado original, en previsión de los méritos de su Hijo Salvador, es el fruto perfecto de una redención perfecta obrada por un perfecto redentor. María sería corredentora con su Hijo en la redención liberativa de los hombres y corredentora también de los ángeles por una especie de corredención preventiva. El mérito corredentor de María alcanzaría, pues, todas las gracias de todas las criaturas, salvo -como es obvio- su propia plenitud de gracia, que recibió de su más perfecta redención preservativa fundada en su predestinación, previa a la previsión el pecado, a ser asociada con su Hijo en la donación de la gracia salvífica de todo el universo creado.

\* \* \*

Como resulta de las palabras del protoevangelio, la victoria del Hijo de la Mujer no sucederá sin una dura batalla que penetrará toda la historia humana. “La enemistad” anunciada en el comienzo, es confirmada en el Apocalipsis, libro de las realidades últimas de la Iglesia y del mundo, donde vuelve de nuevo la señal de la “Mujer”, esta vez, “vestida de Sol” (Apoc. 12, 1)... “Ella aparece ante el pueblo de Dios peregrino en la fe como signo inmutable e inviolable de la elección... “antes de la fundación del mundo... para ser sus hijos adoptivos” (Eph. 4, 5). Esta elección es más fuerte que toda la experiencia del mal y del pecado, de toda aquella “enemistad” con la que ha sido marcada la historia del hombre”. “En esta historia, María -la Inmaculada- sigue siendo una señal de esperanza segura” (RM, 11) como la Virgen fiel que nos precedió en el camino de la fe y aplasta con su humilde entrega asociándose al plan salvífico de Dios realizado en Jesucristo la cabeza del dragón. Ella es la “estrella de la mañana” que nos guía y fortalece en la batalla contra la fuerza del mal: “ejemplo y camino”.<sup>46</sup>

## **2. LA RESPLANDECIENTE SANTIDAD DEL TODO SINGULAR DE LA INMACULADA, ES LA CONDICIÓN DE POSIBILIDAD DE LA LIBRE OBEDIENCIA DE SU FE, QUE, CON LA FIRME ESPERANZA Y ARDIENTE CARIDAD, ES “EL ALMA” -LA RAZÓN FORMAL- DE LA CORREDENCIÓN MARIANA QUE PARTICIPA DE**

---

creados teniendo a María como modelo principio y fin- deriva de la plenitud de gracia que le fue otorgada por los méritos previstos de su Hijo en el Sacrificio de la Cruz, debía preservarla no sólo del pecado, sino de la misma ley del débito de contraerlo que deriva de la privación del estado de justicia original. Adán era cabeza física, pero no espiritual de María, pues la gracia adámica deriva de la “Llena de gracia”..

“Dio stabili che dalla Sua morte di Croce, quale suprema attuazione d’amore, scaturisse l’esistenza di Maria, la Sua destinazione alla divina Maternità, e quindi la Sua santificazione perfetta con l’esclusione dalla legge del peccato originale; l’esistenza degli Angelii e la grazia della perseveranza per molti di loro, nonchè l’esistenza e l’elevazione degli uomini all’ordine soprannaturale e infine l’esistenza stessa dell’universo. Tutto l’universo dipende da Cristo, glorificatore della divinità e salvatore degli uomini e del cosmo, mediante la Sua morte e risurrezione”. L. IMMARRONE, *Il mistero di Maria Corredentrice in San Massimiliano Maria Kolbe*, en AA.VV. “Maria Corredentrice, Storia e Teologia”, vol. II, Frigento 1999, pp 235-253).

<sup>46</sup> Cf. las interesantes observaciones que hace sobre este tema P. PARENTE, *María con Cristo en el designio de Dios*, Madrid 1987, p. 115.

**MODO “PRORSUS SINGULARIS” (RM 61) -TRASCENDENTE A LA DEL RESTO DE LOS REDIMIDOS- EN LA REDENCIÓN DE CRISTO.**

El plan de la sabiduría divina previó a María no es sólo Madre de Jesús, sino también su compañera y colaboradora en la completa victoria sobre Satanás y su reino de muerte “para restaurar la vida sobrenatural en las almas” (LG, 61). Para realizar ese plan de Dios quiso eficazmente y previó infaliblemente el misterio de la Encarnación. Desde toda la eternidad Dios, que todo la obra con fortaleza y suavidad, decidió otorgar a María una plenitud de santidad inmaculada que le posibilitaría -siempre con el auxilio de la gracia eficaz- este libre consentimiento, saludable y meritorio dado en nombre de la humanidad. (cf. S.Th. III, 30, 2).

El Catecismo de la Iglesia Católica hace referencia a esta poderosa razón -implícita, como ya apuntamos, en la fórmula definitoria- de la gran conveniencia de la plenitud de gracia de María desde el primer instante de su concepción (que en el orden fáctico de la redención decidida por Dios, es una verdadera condición de posibilidad de la “perfecta corredención” querida por la voluntad salvífica de Dios)-: *para poder dar el asentimiento libre de su fe al anuncio de su vocación era preciso que ella estuviese totalmente poseída por la gracia de Dios* (CEC 722).

*La respuesta de María al mensaje divino del Ángel* requería toda fuerza de una libertad purísima, abierta al don más grande que pudiera imaginarse y también a la cruz más pesada que jamás se haya puesto sobre el corazón de madre alguna, la *espada* de que habla Simeón en el Templo. *Aceptar la Voluntad de Dios implicaba para la Virgen cargar con un dolor inmenso en su alma llena del más exquisito amor.* Era muy duro aceptar tal suerte para quien había de querer mucho más que a Ella misma. *La Virgen María necesitó toda la fuerza de su voluntad humana, las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo en plenitud para poder decir -con toda consciencia y libertad- su rotundo fiat al designio divino.* Esta enorme riqueza espiritual no rebaja un punto su mérito; sencilla y grandiosamente *hace posible lo que sería humanamente imposible: da a María la capacidad del fiat. Pero Ella puso su entera y libérrima voluntad.* Para entendernos: Dios me ha dado a mi la gracia para responder afirmativamente a mi vocación divina. Sin esa gracia no habría podido decir que sí; pero con ella no quedé forzado a decirlo. Podía haber dicho que no, pues, en principio, la vocación divina no es un mandato inesquivable, sino una invitación: <<Si quieres, ven y sígueme>>. <sup>47</sup>

*“María ha llegado a estar presente en el misterio de Cristo porque ha creído” (RM 12). De ahí la importancia fundamental de la fe como respuesta al don de Dios que la constituyó llena de gracia.*

*La fe en cuanto don sobrenatural que se ordena a la Salvación, forma parte de la plenitud de gracia que recibió María -como don gratuito- para que fuese digna de la misión de Madre del Salvador y -en tanto que Corredentora con Él- Madre de la Iglesia y Reina del Universo, a la que había sido predestinada. Su plenitud inicial de eminente santidad inmaculada incluía, en efecto, una plenitud correlativa de todo el cortejo de virtudes infusas y dones del Espíritu Santo; y por tanto, del hábito infuso de la fe teologal. Pero la fe es también acto “por el que el hombre se somete a Dios que revela” (DV 5). Es un libre asentimiento intelectual al que disponen los motivos de credibilidad que lo hacen razonable, posibilitando por la gracia de Dios y que, apoyado en su infalible autoridad, e integrado -en la perspectiva personalista propia de la “Dei Verbum”- en la respuesta del “hombre que se le entrega entera y libremente” (DV, 5), fundamenta la comunión salvífica con Dios.*

Así considerada la fe de María, en cuanto “respuesta libre al don de Dios” sostenida por la esperanza y vivificada por la caridad, merece para sí un continuo “aumento de gracia y el premio de la vida eterna”; y en tanto que asociada a la Redención de Cristo que se consuma en el Calvario, satisface por el pecado y merece de condigno -subordinadamente a Cristo y en dependencia de Él- toda la gracia salvífica para todos los hombres y los ángeles. Tal es el “alma” de la Corredención, que es, en la intención de Dios, participación singular y única -decretada por Dios en un mismo decreto de predestinación- del amor obediente del Redentor hasta la muerte de Cruz, que es -a su vez- el “alma” -la razón formal- de la Redención del único

<sup>47</sup> M OROZCO, *Mariología*, Madrid 1990.

Mediador, que se cumple en el Sacrificio del Calvario, en la “hora de la glorificación del Hijo del hombre” (Jn 12, 23), cuando atrae todo hacia Sí (Jn 12, 32).

Comencemos por esta última de la que deriva -y participa- la corredención mariana.

## 2.1 El amor obediente de Cristo mediador único entre Dios y los hombres hasta la muerte de cruz, es “el alma” de la Redención.

El acto esencial de la mediación de Cristo -el único Mediador (1 Tim 2, 5-6)- es la redención, a la cual estaba ordenada la encarnación del Verbo en el seno de la Inmaculada como fin inmediato, que había de tener su realización en su inmolación -con la Dolorosa- en el Sacrificio de la cruz, como medida de nuestra redención decretada por Dios, en amor obediente al mandato de su Padre (Cf. Fil 2, 8) (por razones de suma conveniencia -la redención más perfecta vértice del amor supremo (“nadie tiene amor más grande...” Jn 15, 13)-, no de necesidad- (“cuius una stilla salvum facere totum mundum quit ab omni scelere” del inspirado himno litúrgico “adorote devote” de Sto. Tomás de Aquino)).

Por esto, los demás misterios -acciones y padecimientos de todo el arco de su vida- de los seis lustros de su vida oculta de trabajo en el hogar familiar de Nazaret y de los misterios de luz de su vida pública que culminan en el Calvario, siendo todos de igual valor intrínseco, satisfactorio del pecado y meritorio de la vida sobrenatural -así lo veremos enseguida-, no pueden decirse redentivos sino en cuanto se ordenan a la pasión y muerte de cruz, como camino hacia ellas, en cuanto *intencionalmente referidos al Sacrificio del Calvario, que mereció la resurrección de entre los muertos, su ascensión a la derecha del Padre y el envío del Espíritu – fruto de la Cruz (Jn 12, 32)–*, que nos hace partícipes de la novedad de vida de Cristo glorioso.

*La Pasión y muerte de Cristo forman con su Resurrección y exaltación gloriosa un único misterio pascual. La Pascua del Señor es, pues, el misterio recapitulador de todos los “acta et passa Christi”, que son cumplimiento a su vez de todos los acontecimientos salvíficos y palabras proféticas (“gestis verbisque”, DV 2) de la antigua alianza, que los prefiguraban y a los cuales no sólo disponían, sino que se beneficiaban por anticipado de su virtualidad salvífica.*

“El Verbo hecho hombre no es disposición próxima para nuestra resurrección, sino el Verbo hecho hombre y resucitado (*resurgens*) de entre los muertos”. (Tomás de Aquino, III, Sent, dist. 21, q2 a1 ad1). *Nuestra nueva vida en Cristo es, pues, obra del Cristo resucitado en cuanto resucitado (Sum. Th. III q56 ad3)<sup>48</sup>. Es el misterio recapitulador en el que convergen todos los misterios –acciones y pasiones– de la vida de Cristo; cada uno en sí mismo de valor infinito. Son, pues, “causa salutis aeternae”; pero lo son en tanto que recapitulados en la “consumación” pascual (cfr. Heb 5, 9) de la existencia redentora de Cristo, en la hora de la glorificación del Hijo del Hombre en el trono triunfal de la Cruz (cf. Jn 12, 23 ss).*

*Jesucristo mediador es, por ello Sumo Sacerdote, cuyo acto principal es el sacrificio de su vida que ofrece por nuestra salvación desde le “ecce venio” (Hb 10,7) de la Encarnación, hasta el “consumatum est” de la Pasión, en amor obediente de su libre voluntad humana - movido por el Espíritu Santo que había recibido en plenitud (Cf. Hb 9, 14)- a la voluntad salvífica del Padre que le había enviado. Tal es el alma de la Redención por nosotros consumada en la cruz, en el que es a la vez Sumo Sacerdote y víctima u hostia por el pecado (S. Th.,III q. 22 a 2).*

<sup>48</sup> “La Resurrección de Cristo, dice la Glosa (PL 191, 295), es causa de la resurrección del alma al presente y del cuerpo en el futuro”. Sto. Tomás de Aquino, *Ibid*, en los dos artículos estudia la causalidad de la Resurrección de Cristo respecto de la nuestra en dos momentos: su eficacia respecto de la resurrección de los cuerpos (a1) y de la resurrección de las almas o justificación (a2). Dios es la causa eficiente principal de la justificación del alma y de la resurrección del cuerpo; y es la humanidad de Cristo, en la totalidad de su misterio pascual, Muerte y Resurrección, su causa instrumental (cfr. Q51 a1 ad2). La muerte es causa ejemplar de la remoción del pecado, y la resurrección de la donación de una vida nueva. (Cfr Rom 4, 25). Pero *sólo la Pasión y muerte de Cristo* –toda su existencia redentora en amor obediente a la voluntad salvífica del Padre “hasta la muerte y muerte de cruz”, en ella intencionalmente presente– *es causa eficiente moral meritoria de la exaltación de su Humanidad, y de la justificación y la futura resurrección del hombre*: de cada uno, desde el justo Abel hasta el último de los elegidos.

La pasión y muerte de Jesucristo en la cruz no tiene razón de Sacrificio por parte de los que le dieron muerte, los cuales cometieron un gravísimo pecado de verdadero deicidio, sino del mismo Jesucristo, que libremente la *aceptó por su perfectísima caridad y obediencia al Padre*: Por lo cual, Jesucristo fue el que ofreció al Padre el sacrificio de su vida en la cruz por nosotros, y no los que le crucificaron. Ni por esto Jesucristo se dio muerte a sí mismo, sino que tan sólo *aceptó libremente con amor obediente* la que le dieron los que le crucificaron, *en honor del Padre y para reconciliarnos a nosotros con El* (S. Th., III 48, 3 ad 3).<sup>49</sup>

Santo Tomás distingue cinco modalidades con que la pasión (y muerte) de Cristo produce nuestra salud de cada uno de los cuales se hace partícipe a la Madre del Redentor como Corredentora. He aquí sus palabras:

“La pasión de Cristo, por relación a su divinidad obra por *vía de eficiencia*; por relación a su voluntad humana, *por vía de mérito*, y por relación en su carne que sufre, por vía de satisfacción de la pena debida por nuestros pecados; *por vía de redención*, librándonos de la culpa, y *por vía de sacrificio*, reconciliándonos con Dios” (S. Th., III, 48, 6 ad 3).

La última modalidad -el sacrificio de su vida ofrecido por Cristo sacerdote en el Calvario- que recapitula y compendia todos los “*acta et passa Christi*”- *implica las otras cuatro, pues es él y sólo él, por decreto divino, el que nos reconcilia con Dios en un doble proceso ascendente y descendente, de mediación salvífica*.

## 1. Mediación ascendente

### A. En cuanto remueve del pecado:

a). Por la *liberación o rescate de las consecuencias subjetivas de la culpa* -la “aversio a Deo” *elemento formal del pecado* como ofensa a Dios-; a saber, del *reato de culpa*, llamado “mácula”, que conlleva una múltiple esclavitud, por ejemplo al pecado y al demonio.

b). Por la *satisfacción*, los sufrimientos que compensan sobreabundantemente el *elemento material del pecado* -la “*conversio ad creaturas*”- a modo de *pena* expiatoria, *aceptada con libre amor obediente que repara la culpa (elemento formal del pecado)*.

El sacrificio de la pasión y muerte de Jesucristo en la cruz, además de ofrecer *satisfacción* infinita por el pecado del hombre (como ofensa de Dios y en cuanto a la pena a él debida) -y de *mérito* por el que nos obtiene de condigno la gracia y la gloria (en virtud de la libertad humana de entregarse por amor obediente hasta la muerte, a impulsos de la plenitud de gracia que la santifica en cuanto cabeza potencial de la Iglesia, nuevo Adán que recapitula la humanidad)-, fue el precio divino -a modo de *rescate* de un esclavo- según la etimología del término “*redemptio*” que en su pasión y muerte dio Jesucristo por nosotros para librarnos de la múltiple servidumbre del pecado. Porque, en cuanto *satisfacción* superabundante por el pecado del hombre, como ofensa de Dios, quedamos reconciliados con Él y libres, por consiguiente, de la servidumbre al mismo pecado; de la muerte y de la potestad del diablo, que por el pecado tenía su imperio en nosotros. Y por la misma pasión y muerte de Jesucristo, en cuanto *satisfacción* infinita por la ley debida al pecado, quedamos totalmente libres de nuestra sujeción a él, entrando a formar parte en la nueva era de la ley de la gracia, que también nos mereció la pasión y muerte de Jesucristo, sacudiendo por completo el duro y pesado yugo de la ley escrita. Por esto Jesucristo se dice nuestra redención, porque nos libró de la servidumbre del pecado, de la muerte, del diablo y de la ley, constituyendo esta liberación una nueva modalidad de la redención causada por la pasión y muerte de Jesucristo. Se trata, claro, de una modalidad o aspecto de una realidad indivisible, que no se distingue adecuadamente de las otras, sino que las incluye a todas, como sucede también con cualquiera de las demás.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Siendo el sacrificio de Jesucristo en la cruz el sacrificio de un Dios hecho hombre, y realizado para redimirnos del pecado, su virtud y eficacia para conseguir nuestra redención son universales e infinitas. Por eso dice tantas veces Santo Tomás que la pasión y muerte de Jesucristo en la cruz son causa universal perfectísima, superabundante e infinita de nuestra redención, teniendo al mismo tiempo que un valor latreúctico infinito, un valor propiciatorio, impetratorio y eucarístico inagotable. Así lo definió el concilio Tridentino, contra los protestantes, a propósito de la misa como renovación del sacrificio de la cruz (Dz. 950).

<sup>50</sup> S. Th., III, q. 48 a. 4. Sto. Tomás rebate la desafortunada teoría patrística sobre los pretendidos derechos del diablo respecto del hombre por razón de su pecado, y con mayor motivo que Dios entregara nada al diablo como precio del recate del hombre en su tiranía. He aquí su doctrina: “El hombre, pecando, quedaba obligado a Dios y al diablo. Por

**B. En cuanto restaura el estado de unión sobrenatural con Dios por vía de mérito:** *con su libre voluntad humana merece -a impulsos de la plenitud de gracia que la santifica en cuanto cabeza- para sí el estado de ensalzamiento* (resurrección, glorificación del cuerpo, ascensión a los cielos, Fil 2, 9: por lo cual (por su obediencia hasta la muerte, Dios lo ensalzó....” Cf. Hb 2, 9, Apoc 5, 12). *Y mereció para los hombres caídos todas las gracias sobrenaturales y la gloria, y para los ángeles -según la escuela escotista- la gracia que les preservó en la prueba originaria.* La satisfacción y el rescate o liberación son dos modalidades de redención que no hacen referencia más que a la humanidad caída, pero no -como es obvio- a la de los ángeles, que -siendo preventiva, no liberativa- es exclusivamente por vía de mérito.

*Esa libre oblación de amor de su Corazón humano movido por el Espíritu (Hb 9,14) a la voluntad salvífica de Dios, es el alma de la redención, que da valor infinitamente satisfactorio y meritorio a toda la vida de Cristo desde el “eccc venio” de su ingreso en este mundo, hasta el “consumatum est” del holocausto del Calvario, en amor obediente a la voluntad del Padre que le había enviado.*

*La razón por la que Cristo pudo satisfacer* (de manera vicaria) “ex toto rigore iustitiae” *removiendo el pecado y merecer de condigno la gracia para otros -los “meros hombres sólo pueden conseguirla de congruo”, salvo María, que pertenece al orden hipostático- es que la gracia, principio del mérito de su pasión, no era sólo poseída por Él en plenitud a título particular, sino como Cabeza de todos sus miembros potenciales* (como persona pública, solidario de todos los hombres por la Encarnación) con los que formaba *una sola persona mística*. A causa de esto, los méritos de la vida de Cristo hasta la consumación del Sacrificio de la Cruz, Cristo se extienden a todos los demás hombres, como en cualquier hombre la acción de la cabeza pertenece en cierto modo a todos sus miembros. (Cf. S. Th., III, 19, 4 ad 3).<sup>51</sup> Es el principio de la solidaridad de Cristo, nuevo Adán, con la estirpe humana que vino a recapitular.

[(A) y (B) son dos modalidades -negativa y positiva- de un mismo proceso de causalidad eficiente moral (ascendente), que mueve a Dios a justificar al hombre reconciliándole consigo mediante la infusión de la gracia, sanante y elevante participación de la plenitud de gracia capital de Cristo que restaura la filiación divina y la herencia de gloria celestial].

---

su culpa había ofendido a Dios y sometido al diablo, prestándole acatamiento. Por consiguiente, por la culpa cometida no se había hecho siervo de Dios, antes por el contrario, se había apartado del servicio de Dios, cayendo bajo la servidumbre del diablo, permitiéndolo Dios así en castigo de la culpa contra El cometida. Mas por razón de la pena estaba el hombre obligado a Dios, como a supremo Juez, y al diablo como su verdugo, según aquello que leemos en San Mateo (5, 25): “No sea que tu adversario te entregue al juez al alguacil”, esto es, al ángel cruel de las penas, como dice San Juan Crisóstomo. Así, pues, aunque el diablo, por cuanto en él estaba, injustamente tomó al hombre bajo su servidumbre, a quien con falsedad había engañado, tanto por razón de la culpa como de la pena, era, sin embargo, justo que el hombre sufriera esta cautividad, permitiéndola Dios por razón de la culpa y ordenándola en cuanto al sufrimiento de la pena. Y, así, la justicia exigía que el hombre fuese rescatado por orden a Dios, no respecto a diablo”.

<sup>51</sup> “En la Encarnación, Cristo se unió, en cierto modo a todo hombre” (GS,22). Cf A.Orbe, *Parábolas Evéngelicas de S.Ireneo*, Madrid BAC 1972, t.II, pp, 117-177, donde expone el verdadero sentido de las audaces expresiones de la gran época patrística, -a las que alude ese comentadísimo texto de GS,22- más allá del desafortunado realismo platónico de las ideas: la “humanidad” a la que se une como nuevo Adán. “Cristo toma al encarnarse a todos los hombres, como la oveja perdida, sobre sus hombros”. Esa unión de todo hombre con el Verbo encarnado no debe interpretarse como una especie de santificación “por contagio”, que haría inútil el bautismo, en la línea de un falso cristianismo anónimo. Alude a la solidaridad de Cristo con los hombres en cuanto asume, en la Encarnación, el papel de cabeza desempeñado por el primer Adán, formando con ellos “como una persona mística” (S.Th III, 48,31), para hacer así posible la Redención por vía de satisfacción. Es pues una capitalidad a título de presupuesto de la Redención, distinta (como lo virtual de lo actual) de la capitalidad que le compete respecto al cuerpo místico que surge del costado abierto de Cristo, que es consecuencia de su acción redentora, consumada en el misterio pascual y actualizada progresivamente, por la fe y los sacramentos, en aquellos hombres que reciben libremente en sí el fruto de la Redención ya realizada, cooperando a la obra salvífica de la Iglesia en cuanto esposa de Cristo. Cf J.H. Nicolás, *Synthèse dogmatique*, París 1986, p.441. F.PRAT *Teología de S.Pablo*, II,pp.235ss) F. OCÁRIZ, L. MATEO SECO, J. A. RIESTRA, *El misterio de Jesucristo*, 1991, pp.278 y 386. H.MÜHLEN, *Una mística persona*, Rederborn,1964.

## 2. Mediación descendente

*Como consecuencia del proceso más propiamente sacrificial -Dios, como causa principal nos justifica, si cooperamos libremente a su oferta de gracia, en un proceso de causalidad ejemplar y eficiente que se vale de las acciones salvíficas de su Humanidad Santísima a modo de “instrumentum coniunctum Verbi.”*<sup>52</sup>

La humanidad santísima glorificada de Cristo vencedor de la muerte ha entrado, en cuanto muere y resucita -y envía el Espíritu como fruto de la Cruz-, en la eternidad participada de la gloria. El acontecimiento mismo de su muerte, como voluntaria entrega de su espíritu al Padre, y de su Resurrección a la nueva vida inmortal -que forman un único misterio pascual- participan de la eternidad haciéndose salvíficamente presentes desde el alfa asta el omega de la historia. Es el único acontecimiento -inseparable- de la Cruz y de la Resurrección, que permanece y atrae todo hacia la vida” (CEC 1085).

*La muerte y resurrección del Señor están virtualmente presentes en toda la historia* -desde las puertas del paraíso perdido hasta su fin- *instaurando el Reino de Dios* que nos arranca de la potestad de las tinieblas en la *progresiva formación del Cristo total.*<sup>53</sup> Tal es el fin del designio salvífico de Dios Padre, que envía al Hijo en el Espíritu -las dos manos del Padre (S. Ireneo)- para reunir en Cristo a los hijos de Dios dispersos por el pecado (Jn 11, 52).

Su muerte *in fieri*, en su último instante de viador, por el que entrega su vida en la Cruz *con libre amor obediente al Padre* -que recapitula su existencia redentora desde el “ecce venio” de la Encarnación, hasta el “consumatum est”-, *satisface* por el pecado y *merece*, con una *causalidad eficiente moral* ante Dios, su exaltación como “Kirios” y nuestra reconciliación con Él. Su renovación sacramental en el *Sacrificio eucarístico*, realiza la obra de la salvación con la cooperación de la Iglesia, que aporta -con el don de la Esposa<sup>54</sup>- lo que falta a la Pasión de Cristo (su Esposo, según la ley de la *alianza esponsal salvífica* (categoría clave de la Escritura).

La totalidad del misterio pascual -su muerte y resurrección- está virtualmente presente, además, con una causalidad ejemplar e instrumental<sup>55</sup>, a lo largo del tiempo y del espacio en la Palabra, y de modo especial -en infalible oferta de salvación- en los *Sacramentos* que Él instituyó, como signos eficaces de la gracia salvífica, “ex opere operato”.

La encarnación, es decir, el abajamiento y la humillación del Verbo en la carne, no determinó automáticamente la redención universal, sino que fue necesario que aceptara la

<sup>52</sup> Las operaciones de la Humanidad del Señor, son -como la naturaleza asumida que constituyen su principio inmediato, instrumentos vivos de que se sirve la Persona (sujeto a principio “quod”) del Verbo Divino para la salvación, a Él indisolublemente unidas. (Cf. *Lumen Gentium*, n. 8). La causa eficiente principal se sirve, en efecto, de la acción propia del instrumento -de la que es capaz por su naturaleza- para realizar una acción superior, por la virtud recibida del Verbo “virtus instrumentalis”, que es superior a sus posibilidades. De este modo la pasión, muerte y resurrección de Cristo, no sólo nos sirven de ejemplo ( y -las dos primeras- son meritorias de la gracia y satisfactorias del pecado de condigno para los demás “ex toto rigore iustitiae”), sino que tienen una eficiencia instrumental que obra nuestra salvación. Siendo el Verbo inmenso y eterno, la virtud instrumental de los actos salvíficos “*attingunt omnia loca et tempora*”.

<sup>53</sup> Cf. J. FERRER ARELLANO, *resurrección de Cristo centro del misterio del tiempo*, en “*Escatología y vida cristiana*”, Actas del XXI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 2002, 387-407.

<sup>54</sup> Toda su actividad corredentora, cuyo centro y fuente -o raíz-, de su eficacia salvífica es el sacrificio eucarístico, que es sacrificio de Cristo y de la Iglesia para aplicar los frutos del divino Sacrificio del Calvario. Cf. J. FERRER ARELLANO, *La Eucaristía hace la Iglesia*, en “*Scripta Theologica*” XXXIII (2003) pp. 243-258.

<sup>55</sup> Su *muerte* es causa ejemplar de la remoción del pecado, y su *resurrección* de la donación de una vida nueva. Los otros misterios de la vida de Cristo que conmemora el año litúrgico, ejercen, también, una causalidad ejemplar y eficiente en la vida del cristiano, en cuanto virtualmente presentes en el misterio pascual que los recapitula, significado y hecho salvíficamente presente presente en la liturgia, fuente y culmen de la actividad de la Iglesia. F. OCARIZ, *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona 2000, 308. Sólo en este sentido podría aceptarse, a mi parecer, la *mysterienlehre* de Odo CASEL (puede verse compendiada en sus obras. *El misterio del culto cristiano*, Dinor, San Sebastián 1953; *Misterio del la Cruz*, Madrid 2 ed 1964. Cfr. T. FILTHAUT, *Teología de los misterios*, Desclée, Bilbao 1963. Ofrece amplia bibliografía sobre él M. SCHAMAUS, *Teología dogmática*, VI, *Los sacramentos*. Rialp Madrid 2 ed 1963, 771-773) (cfr. *Infra* § II). Cf. J. FERRER ARELLANO, *Palabra bíblica, Palabra sacramental y Protopalabra eucarística*, XXV Simposio Int. de Teol. Universidad de Navarra, 2004 (en curso de publicación), ([www.filosofiateologia.com](http://www.filosofiateologia.com))

muerte de cruz de manos de los hombres (vide Mt 20, 28; 56, 28-29; *Denzinger S.* p. 790); tampoco nosotros resucitaremos con Cristo si no aceptamos padecer con él (v. Rom. 8, 17). La universalidad atañe a la redención objetiva, no a la subjetiva. La redención (que, según dijimos, no se reduce a la encarnación) es suficiente de suyo para salvar a todos los hombres, mas, para que se salve cada hombre en particular (eficacia subjetiva) es menester que coopere con la gracia: <<aque! Dios que te hizo sin ti no te salva sin ti...>>: *fecit nescientem, iustificat volentem* (San Agustín, Sermo 169,3).

## 2. 2 La obediencia de la fe de Santa María Virgen como libre respuesta -unida a la firme esperanza y a la ardiente caridad- al don de Dios de la inicial plenitud de gracia de la concebida inmaculada es la razón formal (el alma) de la Corredención (nn. 12-19)

“La plenitud de gracia anunciada por el Ángel significa el don de Dios mismo; la fe de María, proclamada por Isabel en la Visitación, indica cómo la Virgen de Nazaret ha respondido a este don” (RM, 12).

La plenitud de gracia de Cristo era absoluta, *consumada en la luz de la gloria de la visión beatífica*; mientras que en María -cuya plenitud de gracia era relativa y progrediente- no gozó sino esporádicamente de la luz de la gloria de la visión intuitiva- fue vivida en el régimen del claroscuro de la fe, en la espera de la claridad radiante de la visión beatífica, la gracia plenamente consumada al final del curso de su vida en la tierra el día de su gloriosa Asunción al cielo. *Por eso LG y RM insisten “en la obediencia, la fe, esperanza y ardiente caridad de la llena de gracia “el alma” de la cooperación “prorsus singularis” en la obra salvífica de Cristo (LG 61) (en Cristo Redentor no cabe hablar sino de amor obediente, pues no hay en Él fe y esperanza en sentido propio).*

Según el explícito testimonio del Evangelio y de la constante tradición de la Iglesia, María es “la Virgen fiel” que “pronunció el fiat” *por medio de la fe*. De ahí “la importancia fundamental” de las palabras de Isabel “Feliz la que ha creído que se cumplirán las cosas que le fueron dichas de parte del Señor” (Lc. 1, 45). “Estas palabras se pueden poner junto al apelativo “llena de gracia” del saludo del Ángel. En ambos textos se revela un contenido mariológico esencial, o sea, la verdad sobre María, que *ha llegado a estar realmente presente en el misterio de Cristo precisamente porque ha creído.*” (RM, 12).

### 2.2.a El “fiat” como expresión de la obediencia de la fe. Características de la fe de María.

El Santo Padre muestra en la Encíclica las características de la fe de la Inmaculada. “En la Anunciación, María se ha abandonado en Dios completamente, manifestando la “obediencia de la fe” a Aquél que le hablaba a través de su mensajero y prestando “el homenaje del entendimiento y de la voluntad” (DV, 5). Ha respondido, por tanto, con todo su “yo” humano, femenino, y en esta respuesta de fe estaban contenidas una cooperación perfecta con la “gracia de Dios que previene y socorre” y una disponibilidad perfecta a la acción del Espíritu Santo, que “perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones” (*Ibid.* LG, 56)” (RM, 13).

María ha pronunciado ese “fiat” por medio de la fe. La respuesta a su vocación singular fue, antes que nada, un acto de fe, con todas las características antes descritas. De un modo gráfico dice San Agustín que María por la fe *concibió a Cristo antes en su mente que en su seno.* (Sermo 215, 4).

Dios requiere la fe antes de conceder sus otros bienes a los hombres. Lo vemos en la mayor parte de los milagros de Jesucristo, y con claridad diáfana en los eventos más importantes de la historia de la salvación. La encíclica compara la fe de María con la fe de Abraham. “En la economía salvífica de la revelación divina, la fe de Abraham constituye el comienzo de la Antigua Alianza; la fe de María en la Anunciación da comienzo a la Nueva Alianza. Como Abraham “esperando contra toda esperanza, creyó y fue hecho Padre de muchas naciones” (cfr. Rom. 4, 18), así María, en el instante de la Anunciación, después de haber manifestado su condición de Virgen (“¿cómo será esto, puesto que no conozco varón?”), creyó que por el poder del Altísimo, por obra del Espíritu Santo, se convertiría en la Madre del Hijo de Dios según la revelación del Ángel: “el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios (Lc. 1, 35)” (RM, 14).

Es el mismo acto de fe y de esperanza que Dios exige de Abraham cuando le pide que deje el suelo de sus padres y marche hacia la tierra prometida. “Vete de tu país, de tu patria, y de la casa de tu padre al país que yo te mostraré”. (Gen. 12, 1).<sup>56</sup>

El Acto de fe de María nos recuerda la fe de Abraham, que al comienzo de la Antigua Alianza creyó en Dios, y se convirtió así en padre de una descendencia numerosa (cfr. Gen 15, 6; *Redemptoris Mater*, 14). Al comienzo de la nueva alianza también María, con su fe, ejerce un influjo decisivo en la realización del misterio de la Encarnación, inicio y síntesis de toda la misión redentora de Jesús.

La estrecha relación entre fe y salvación, que Jesús puso de relieve durante su vida pública (cfr. Mc 5, 34; 10, 52; etc.), no ayuda a comprender también el papel fundamental que la fe de María ha desempeñado y sigue desempeñando en la salvación del género humano (AG, 3-IV-1996).

También María cuando entregó su virginidad totalmente a Dios, en su cuerpo y alma, debió de salir de todo aquello que le era connatural, “*egredere de cognatione tua*”; olvidar la casa de su padre, “*obliviscere domum patris tuae*”, para orientarse hacia una tierra prometida, aún invisible.

Ella es la que recibe la palabra de Dios como la luz, con lo que es fuente y principio de toda luz, de todo conocimiento. Su inteligencia acoge esta luz sin querer disimularla o restringirla en modo alguno. He aquí bien patente la actitud filial del niño que recibe un tesoro.

La pregunta de María al Ángel, observa San Agustín, no es en absoluto un deseo de justificación para estar segura de la palabra de Dios; no es un replegarse sobre ella misma para ganar tiempo; por el contrario, es el *quomodo* del niño que, al no comprender, demanda qué es lo que hay que hacer para entrar plenamente en los caminos del Señor. Es, pues, el fruto del amor obediente y temeroso –inspirado por el don de temor que no quiere arriesgarse a errar y desfigurar la voluntad de Dios: “El Ángel sabe que es el deseo de instruirse y no la desconfianza lo que le inspira esta pregunta y como conoce las disposiciones de su corazón no rehúsa esclarecerlo: Tu fe es intacta; tu virginidad también lo será. El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Esta sombra (*umbraculum*) es inaccesible a los ardores de la concupiscencia. Por que concibes por la fe; porque serás madre por la fe... es por lo que será grande y será llamado Hijo del Altísimo”. (Sermo 291, 3).

María bajo la dirección del Espíritu Santo, se adhiere inmediatamente, sin pedir signos, y el Ángel le ofrece uno por superabundancia. El motivo de su adhesión no es este signo, que es sólo un “ejemplo figurativo”, como dice Santo Tomás<sup>1</sup>. El verdadero motivo de su adhesión aparece bien claro en su respuesta al Ángel: *Fiat mihi secundum verbum tuum*, “hágase en mí según tu palabra”. María crece en la plenitud y profundidad de esta palabra divina en la comprensión humana que tiene de aquella, por lo que *no responde*: “Acepto ser la madre de Dios” sino *fiat: anonadamiento y total disponibilidad*. (Cf. AG, 3-IV-1996).

Pero no debe creerse por ello que haya un desprecio o rechazo del signo: Dios lo ofrece como señal a nuestra razón de su presencia salvífica.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> “Abraham, bajo la orden de Dios, sale de su tierra y de los suyos. No se trata de un simple cambio de lugar lo que me parece significarse en esta expresión, sino que hay que entenderla espiritualmente. Quiere decir que al salir de sí y de su propia tierra, es decir, de su mentalidad baja y terrena, al elevar su espíritu tanto como le era posible, por encima de los límites ordinarios de la naturaleza y dejar el parentesco, la relación del alma con los sentidos, de suerte que ninguna apariencia sensible pudiera turbarla y hacerle menos capaz de percibir las realidades invisibles.”

(S. Gregorio Niseno; PG, 15).

<sup>57</sup> Los motivos de credibilidad, y entre ellos, los signos divinos, los milagros, las profecías, no deben ser rechazados ni menospreciados; pero Dios no quiere que estos signos, se conviertan en el “motivo formal” de nuestra adhesión de fe. Dios no puede desear que nuestra fe se mida por el conocimiento racional y humano que tengamos de estos signos, puesto que entonces nuestra fe, apoyándose directa y esencialmente sobre el conocimiento humano y experimental de tales signos, sería una fe humana y constituiría la prolongación inmediata de nuestro juicio personal y como su conclusión o consecuencia normal. Este es el caso de la fe adquirida de los demonios. Ya no es una fe infusa y divina cuyo motivo propio no puede ser otro que la palabra misma de Dios: la fe divina debe ser medida directa y formalmente por la misma palabra divina en tanto que nos ha sido revelada. Así, la táctica del demonio respecto al creyente es siempre la de confundir los motivos de credibilidad y el motivo divino, sacando a la luz únicamente los motivos de credibilidad, con vista a degradar progresivamente la cualidad propia de la adhesión a la

### 2.2.b La fe obediente de María, nueva Eva, repara la desobediencia de Eva.

Los Padres de la Iglesia asocian a María, como nueva Eva, al sacrificio de Cristo, nuevo Adán, que se convierte en contrapeso de la desobediencia y de la incredulidad contenidas en el pecado de los primeros padres ... llaman a María “Madre de los vivientes” y afirman a menudo “la muerte vino por Eva, por María la vida” (LG 56)” (RM, 19).

El “fiat”, expresión de la obediencia de la fe, es la antítesis divina del “non serviam” de Lucifer y de la desobediencia de Eva.

“Comprendemos, dice San Justino, que El (Cristo) se ha hecho hombre por medio de la Virgen a fin de que la desobediencia provocada por el serpiente encontrase su fin por la misma vía por la que había comenzado. En efecto, Eva, virgen e intacta, al concebir la palabra de la serpiente, engendra la desobediencia y la muerte; la Virgen María al concebir fe y alegría, cuando el Ángel Gabriel le anuncia que el Espíritu del Señor vendrá sobre ella y la virtud del Altísimo la cubrirá con su sombra, de modo que el Ser santo nacido de ella será Hijo de Dios, respondió: “Hágase en mí según tu palabra” (PG, 6, 712).

San Ireneo es aún más explícito:

“Eva fue desobediente: desobedeció en tanto que todavía era “Virgen”. Si Eva, esposa de Adán desobedeció y se convirtió, para ella y para todo el género humano, en causa de muerte, María, esposa de un hombre predestinado y no obstante virgen, se convierte por su obediencia en causa de salvación para ella y para todo el género humano... Porque no se puede desligar lo que ha estado ligado, sino deshaciendo en sentido inverso los nudos, de suerte que los primeros se desligados gracias a los segundos o que, en otros términos los segundos liberen a los primeros... *El nudo que la desobediencia de Eva había creado ha sido deshecho por la obediencia de María; lo que la virgen Eva Había ligado por su incredulidad, lo desata la Virgen María por su fe*” (Adv. Haer. III, 224).

Los Padres de la Iglesia reconocen en la fe de María el principio de la divina maternidad, según el axioma “*fide concipit, fide peperit*”. Es doctrina común que se dispuso convenientemente con su fe a ser digna Madre de Dios hombre. Su “fiat” fue una cooperación positiva e inmediata a la Encarnación redentora, por la que se asociaba como nueva Eva a la obra de la Redención.

### 2.2c La fe heroica y la esperanza inquebrantable de María en las diversas etapas de su peregrinación terrena.

Entendida en toda su amplitud, el “fiat” de Nazareth impone el principio de una participación de María en toda la vida del Verbo encarnado para nuestra salvación que culmina en el “fiat” de la Dolorosa al pie de la Cruz. Cristo es verdaderamente Hijo de María, le pertenece a Ella, tiene sobre Él los derechos de una verdadera madre. María a lo largo de su vida mantuvo el “sí” de la anunciación, en una *cooperación positiva e inmediata en la obra salvífica de su Hijo. Dios pensó desde la eternidad en Cristo y María asociados en una misma suerte para salvar a la humanidad caída.*

Satanás se sirvió de una mujer para arrastrar a Adán y a sus hijos al abismo del pecado y de la perdición; Dios se servirá de la fe de una mujer para realizar las maravillas de la Encarnación y de la Redención del género humano por medio de Cristo, el Verbo encarnado en el seno de María. Así, Dios le da la vuelta a la trama de

---

fe, hasta llegar a destruir su carácter divino y a no tener en cuenta más que el aspecto exterior y psicológico de quien se adhiere a la palabra al juzgar que ellos no puede ser de otra manera.

Nos encontramos así frente a la fe de los “niños”, la fe de aquellos que no razonan; sino que, por el instinto del Espíritu, el instinto del Amor, creen plenamente, integralmente, en el mensaje de Dios, y que se entregan totalmente al servicio de Dios que les habla: “Señor, vuestro servidor escucha, ¿qué queréis de mí?”. Es la fe que hace entrar en el reino de Dios. Así fue el fiat: el primer y purísimo acto de fe explícitamente cristiano.

Satanás con sublime ironía. Esta *dimensión “espiritual” de la maternidad de María* perfectamente conocida y asumida por Ella desde la Anunciación.

“La anunciación representa el momento culminante de la fe de María a la espera de Cristo, pero es además el punto de partida, de donde inicia todo su “camino hacia Dios”, todo su camino de fe. Y sobre esta vía de modo eminente y realmente heroico –es más, con un heroísmo de fe cada vez mayor- se efectuará la “obediencia” profesada por ella a la palabra de la divina revelación ...

Como el patriarca del Pueblo de Dios, “esperando contra esperanza creyó”. De modo especial a lo largo de algunas etapas de este camino la bendición concedida a “la que ha creído” se revelará con particular evidencia”. (RM, 14).

El día de la Presentación en el templo su fe se aclara cada vez más cerca del misterio de su función corredentora. “El anuncio de Simeón parece como un segundo anuncio a María, dado que le indica la concreta dimensión histórica en la cual el Hijo cumplirá su misión, es decir, en la incomprensión y en el dolor. Si por un lado, este anuncio confirma su fe en el cumplimiento de las promesas divinas de la salvación, por otro le revela también que deberá vivir en el sufrimiento su obediencia de fe al lado del Salvador que sufre, y que su maternidad será oscura y dolorosa. Su Hijo será “signo de contradicción y una espada atravesará su alma”.

Observa Roschini que su fe estuvo sometida a una triple prueba: a la prueba de lo invisible, a la prueba de lo incomprensible y a la prueba de las apariencias contrarias.

“Esta triple prueba la superó la Virgen de manera verdaderamente heroica. Vio en efecto, a su Hijo en la cueva de Belén, y lo creyó Creador del mundo. Lo vio huyendo de Herodes, y no dejó de creer que Jesús era el Rey de reyes. Lo vio nacer en el tiempo y lo creyó eterno. Lo vio pequeño, y lo creyó inmenso. Lo vio pobre, necesitado de alimento y de vestido, y lo creyó Señor del universo; lo vio débil y miserable, tendido sobre el heno, y lo creyó omnipotente. Observó su mudez, y creyó que era el Verbo del Padre, la misma sabiduría increada. Lo sintió llorar, y creyó que era la alegría del paraíso. Lo vio, finalmente, vilipendiado, y creyó siempre que era Dios; y aunque todos los demás vacilaban en la fe, Ella permaneció siempre firme, sin titubeos”. En la cruz es testigo, humanamente hablando, de un completo desmentido de estas palabras de la Anunciación: “será grande... y su reino no tendrá fin”. Su Hijo agoniza sobre aquel madero como un condenado. “Despreciable y deshecho de hombre, varón de dolores... despreciable y no le tuvimos en cuenta”: casi anonadado (cfr. Is 53, 55). ¡Cuán grande, cuán heroica en esos momentos la obediencia de la fe demostrada por María entre los “insondables designios de Dios”! (RM, 18).

Aquella prueba de la fe dice la Encíclica que en ocasiones le supuso a María una particular fatiga del corazón, unida a una especie de “noche de la fe” –usando una expresión de San Juan de la Cruz-, como un “velo” a través del cual hay que acercarse al Invisible y vivir en intimidad con el misterio (RM, 17).

María, que por la eterna voluntad del Altísimo se ha encontrado, puedo decirse, en el centro mismo de “inescrutables caminos” y de los “insondables designios” de Dios (cf. Rom, 11, 33), se conforma a ellos en la penumbra de la fe, aceptando plenamente y con corazón abierto todo lo que está dispuesto en el designio divino. (RM, 14).

María vivió en la tierra en un claroscuro perpetuo, distinguiendo las tinieblas de lo bajo, que provienen del error y del mal, y la oscuridad de lo alto, oscuridad que supera la luz divina que nos es accesible en la tierra, y que deja sentir la profundidad de los misterios divinos que contemplan al descubierto los bienaventurados en el cielo<sup>58</sup>.

Durante la pasión, cuando los Apóstoles, excepto San Juan, se alejan, Ella permanece al pie de la Cruz, firme, sin desmallarse; no deja de creer un solo instante que su Hijo es verdaderamente el Hijo de Dios, Dios mismo, que él es, como había dicho el precursor, el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo, que, aunque aparentemente vencido, es el vencedor del demonio y del pecado y que dentro de tres días, se manifestará su triunfo sobre la muerte en la “hora de la glorificación del Hijo del hombre en la Cruz gloriosa (Jn 12, 23 y 32) por su resurrección al tercer día tal y como lo ha anunciado. Este acto de fe de María en el calvario, en la hora más oscura, fue *el mayor acto de fe que jamás haya existido*; el objeto era el

<sup>58</sup>. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, p. 153.

más difícil: que Jesús alcanzaría la mayor victoria por medio de la más completa inmolación; *por medio de esta fe María está unida perfectamente a Cristo en su anonadamiento*: “Se humilló a sí mismo obediente hasta la muerte y muerte de cruz” (cfr. Phil 2, 5-8). “A los pies de la cruz, María participa por medio de la fe en el desconcertante misterio de anonadamiento. En esta tal vez la más profunda “kenosis” de la fe de la historia de la humanidad. Se han cumplido las palabras de Simeón a María: ¡y ti misma una espada atravesará el alma!” (RM, 18).

Quien cree con la firmeza en las promesas de un Dios infinitamente bueno, poderoso y fiel, espera también con *firme esperanza* el objeto de sus promesas, el cielo y los medios necesarios para alcanzarlo. En cuanto Madre de Dios, lo poseyó de una manera completamente singular sobre la tierra, como algo suyo. ¿Se podría imaginar que no había de poseer de esta manera singular, perennemente, también el cielo?

Esperó, pues, el cielo con motivos del todo particulares y también recibir de Dios los medios precisos para llegar a él. No tenía ningún obstáculo que se opusiera a esta virtud; en Ella no hubo ni el más mínimo apego ya que estaba continuamente con el corazón en el cielo, total y perennemente abandonada en los brazos paternos de Dios. Esta precisamente fue su actitud ante la proposición del ángel el día de la Asunción, ante las angustias de su esposo San José, que no acertaba a explicarse el inefable misterio de su maternidad; ante la improvisada orden de huir a Egipto para salvar la vida del Niño Jesús de las amenazas de Herodes; en las bodas de Caná, cuando pidió a Jesús el milagro de la conversión del agua en vino. Siempre y en todo el abandono confiado en Dios, la seguridad en su ayuda en el momento oportuno. Lo mismo que Abraham, esperó siempre, esperó contra toda esperanza (Rom 4, 18), especialmente allá en la cumbre del Calvario. Y jamás quedó confundida. “Aunque Dios me quite la vida, en Él esperaré” (Job 13, 15).

Su esperanza, sin embargo, su abandono en Dios, no fue una esperanza ni un abandono inoperante. Todo lo contrario. Cuando perdió a Jesús, de doce años, en el templo, esperó firmemente que Dios haría que lo encontrase; pero no omitió, de su parte, el buscarlo asidua y diligentemente hasta que lo encontró.

Pero es sobre todo al pie de la Cruz cuando de manifiesta el valor corredentivo de su esperanza teológica como ejemplar y causa de nuestra esperanza.

En este supremo <<sí>> de María resplandece la esperanza confiada en el misterioso futuro, iniciado con la muerte de su Hijo crucificado. Las palabras con que Jesús, a lo largo del camino hacia Jerusalén, enseñaba a sus discípulos <<que el Hijo del hombre debía sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, ser matado y resucitar a los tres días>> (Mc 8, 31), resuenan en su corazón en la hora dramática del Calvario, suscitando la espera y el anhelo de la Resurrección.

La esperanza de María al pie de la Cruz encierra una luz más fuerte que la oscuridad que reina en muchos corazones; ante el sacrificio redentor, nace en María la esperanza de la Iglesia y de la humanidad (AG, 2-IV-1997).

## 2.4 La ardiente caridad de la Inmaculada

Su amor a Dios por Él mismo y a las almas por Dios, superaba desde el principio la caridad final de todos los santos reunidos, puesto que se daba en el mismo grado en que poseía la plenitud de gracia, estando siempre María íntimamente unida al Padre como su hija predilecta, al Hijo como su Madre Virgen estrechamente unida a su misión, y unida al Espíritu Santo por una unión espiritual que superaba con mucho al que han conocido los más grandes Santos. María era, en un grado que nos es imposible entrever, el templo viviente de la Santísima Trinidad. Dios la amaba ya más que a todas las restantes criaturas juntas y Ella respondía perfectamente a este amor, habiéndose consagrado plenamente a Él desde el primer instante de su concepción, viviendo en la más completa conformidad de voluntad con su beneplácito de manera continua, más especialmente cuando consagró totalmente a Dios su virginidad.

Esta caridad creciente con divina progresión fue verdadero amor maternal desde su libre aceptación a ser Madre de Dios Redentor hasta el Calvario cooperando en toda la misión del Salvador con sus oraciones y sufrimientos; colmándose “cada vez más de “ardiente caridad” maternal hacia todos aquellos a los que estaba dirigida la misión de Cristo” (RM, 39c), pero fue al pie de la cruz cuando “emerge de esa definitiva maduración del misterio Pascual” (RM, 23b), alcanzando la mediación materna de la esclava del Señor “una dimensión universal” (RM, 40a) al ofrecer a su Hijo en sacrificio y participar de todos sus sufrimientos por la gloria de

Dios, con espíritu de reparación y por la salvación de todos. Incluso en el momento en que oyó los gritos: “Que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos” Ella se unía a la oración del Salvador por sus verdugos: “Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen” (Lc 23, 34).<sup>59</sup>

Ninguna pasión desordenada, ninguna vana inquietud, ninguna distracción, venían a atenuar el ímpetu de su amor por Dios; y su celo por la restauración de la vida sobrenatural de las almas (LG, 61) era proporcional a ese impulso, y se ofrecía incesantemente y ofrecía a su Hijo por nuestra salvación. “Nuestra Madre –desde la embajada del Ángel hasta la agonía al pie de la Cruz- no tuvo más corazón ni más vida que la de Jesús”.<sup>60</sup>

<<María sufrió intensamente con su Hijo y se unió a su sacrificio con corazón de Madre que, llena de amor, daba su consentimiento a la inmólación de su Hijo como víctima>>.

El consentimiento que da a la inmólación de Jesús no constituye una aceptación pasiva, sino un auténtico acto de amor, con el que ofrece a su Hijo como “víctima” de expiación por los pecados de toda la humanidad.

A los crueles insultos lanzados contra el Mesías crucificado, ella, que compartía sus íntimas disposiciones, responde con la indulgencia y el perdón, asociándose a su súplica al Padre: “Perdónalos, porque no saben lo que hacen”. (Lc 23, 34). Partícipe del sentimiento de abandono a la voluntad del Padre, que Jesús expresa en sus últimas palabras en la Cruz: “Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu” (Lc, 23, 46), ella da así, como observa el Concilio, un consentimiento de amor <<a la inmólación de su Hijo como víctima (LG, 59)>> (AG 2-IV-1997).

\* \* \*

“Mientras la Iglesia en la persona de la Bienaventurada Virgen, ha llegado ya a la perfección de no tener ya mancha ni arruga, los cristianos todavía han de esforzarse por vencer el pecado y crecer en santidad; y por ello levantan sus ojos hacia María que va brillando ante ellos como ejemplar de virtudes. La iglesia meditando piadosamente en Ella y contemplándola a la luz del Verbo hecho hombre, en actitud de veneración... cuando se predica de Ella y se la venera, con ello se impulsa a los fieles a incorporarse al Sacrificio de su Hijo y al amor del Padre. Y la Iglesia en busca de la gloria de Cristo se asemeja cada día más a su excelso Modelo, progresando de continuo en la fe, la esperanza y la caridad, al mismo tiempo que busca y sigue en todo la voluntad divina” (LG, 65 cit. en RM 44).

#### **2.5 La fe -con la esperanza y ardiente caridad- de la Inmaculada, causa ejemplar, meritoria y eficiente - subordinadamente al amor obediente del Redentor- de la vida de fe de los miembros de la Iglesia peregrina.**

La encíclica *Redemptoris Mater* pone el acento en la fe de María -en sentido plenario de plena entrega confiada de ardiente amor maternal a Dios y a los hombres- como razón formal de su presencia en el misterio de Cristo redentor y de la Iglesia. Tal es el tema fundamental de las dos primeras partes de la Encíclica.

En ella expone la relación causal -ejemplar y efectiva- de la fe de María, con la fe de los miembros de la Iglesia peregrina por la que somos hijos de Dios -initium salutis, fundamento permanente de la gracia salvífica (que justifica al pecado)-. Aquella precedió -nos dice- la peregrinación en la fe del nuevo Israel de Dios por el desierto de este mundo (LG 8). (Lo mismo se puede decir de las otras virtudes teologales, que se refuerzan mutuamente).

Nuestra *participación en la filiación del Unigénito del Padre* por la que somos hijos en el Hijo encarnado, sigue a la *participación en el Espíritu Santo por la caridad* que nos hace cristiformes, partícipes de la plenitud de gracia capital de Cristo, de su Humanidad santísima, que mereció para nosotros en la Cruz salvadora, y que es la misma caridad de Cristo que inflama su sacratísimo corazón, “de cuya plenitud recibimos todos gracia sobre gracia” (Jn 1, 16) constituidos en una *nueva criatura* en Cristo (2 Cor 15, 17) por obra del Espíritu, *que tiene su raíz en la fe* (filii Dei sumus per fidem). *La filiación divina del cristiano comienza, pues, con la fe* en Cristo,

<sup>59</sup> Cf. R. GARRIGOU LAGRANGE, o.c., p. 163. “Es, en verdad, “*Mater pulchrae dilectionis*”.

<sup>60</sup> S. JOSEMARÍA E., *Vía Crucis*, p. 114.

inicio, raíz y fundamento permanente de la gracia de la justificación, que se intensifica con la caridad. *Somos hijos de Dios por la fe en -Cristo Jesús... (que nos hace) uno en Él, descendencia de Abraham, herederos según la promesa (Cfr. Gal 3, 26-29), Hijos de Dios en Cristo, Unigénito del Padre, en la fraternidad de la Iglesia (“congregatio fidelium”) que es su Cuerpo y su Esposa mística.*

La Iglesia desde el primer momento miró a María a través de Jesús como miró a Jesús a través de María, como la que *ha sido la primera en creer*, como testigo singular de la infancia y vida oculta de Jesús cuando “conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón”. <<Para la Iglesia de entonces y de siempre María ha sido y es sobre *todo la que ha sido primera en creer*>> (RM, 26).

¿Qué se entiende aquí por “primera”? En primer lugar se hace referencia a una *prioridad temporal* de *precedencia* en su camino de peregrinación en la fe, que se inicia en el *fiat*, que es *el primer acto explícito de fe cristiana*. Pero debe entenderse, sobre todo, en el sentido de una verdadera *prioridad causal*. En primer lugar de *ejemplaridad*, además, como espejo y paradigma que la Iglesia debe siempre contemplar e imitar (RM, 26). Pero se refiere aludir también a un *influjo de causalidad moral satisfactoria y meritoria*, en tanto que corredentora y -en ella fundada- de *causalidad eficiente* instrumental respecto a la fe de los miembros de la Iglesia, verdadero inicio y fundamento, según el C. de Trento, de la gracia de filiación al Padre que nos justifica en la Caridad, que la hace viva operativa (más allá de la concepción luterana -al menos la tónica- de la “sola fides” fiducial). *Eficiencia, al menos moral de intercesión*; y según muchos mariólogos, *cada vez más, a título de instrumento físico -o, según la escuela franciscana, ejemplar personal -no meramente moral en la donación del Espíritu a la Iglesia en la Hora del Señor-*

*Se trata de una mediación indisolublemente unida a la única del Mediador, como Mediadora maternal que participa de la plenitud desbordante de mediación y de vida de Cristo Cabeza de la Iglesia, del cual brotan todas las gracias del Espíritu, que ha contribuido a adquirir “como socia Christi” en la restauración de la vida sobrenatural a título de corredentora, precisamente por su fe.*

Por eso, Juan Pablo II ve en *la fe de María* -más allá de la estrecha perspectiva de Lutero, que ve en ella el modelo supremo de la fe que justifica al pecador que confía en Cristo Salvador, encubriendo su corrupción-, *el ejemplar y la causa activa subordinada a la infusión del Paráclito en sinergia con su Esposa, de la fe de los cristianos*, que les transforma, unida a la caridad, en hijos de Dios en Cristo, como Madre de la Iglesia. *El fundamento de su maternidad divina y de su maternidad espiritual de la Inmaculada respecto a los hombres, no es otro, en efecto, que su obediencia de la fe que -con la esperanza y ardiente caridad- es la razón formal de su asociación única y enteramente singular, como mediadora maternal unida a Cristo en su ser teándrico y en su obrar salvífico -“Unus Mediator” (sería el tema de la próxima parte)- en la restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes.*

Se trata de una mediación enteramente subordinada a la de Cristo, que nada añade a su plenitud desbordante. Participa de ella y muestra su eficacia. Es el misterio de la maternidad espiritual de María que se deriva, en sentido radical, *de la fe de María que, como fundamento permanente de la gracia de filiación inseparable de la caridad, que crecen de manera conjunta divinizando progresivamente la persona agraciada-*. La maternidad espiritual que María ejerce en y a través de la Iglesia, es expuesta profundamente por la Encíclica “Redemptoris Mater”, que desarrolla autorizadamente de modo homogéneo y profundo, muchas virtualidades latentes en la síntesis mariológica del cap. 8 de la “Lumen Gentium”.

**2.6 María Santísima mereció con su fe, esperanza y amor heroico para sí -de condigno- un continuo “aumento de gracia y el premio de la vida eterna”, a lo largo de su peregrinación terrena hasta la Asunción.**

¿Qué mérito podemos encontrar en todo ese volcarse de Dios sobre ella en plenitud de gracia en ese asombro de maravillas que realizó en su alma el Todopoderoso? ¿Qué hizo María para que se fijarán en su humildad los ojos del Altísimo?

Cierto que absolutamente nada. Toda elección de Dios, y las gracias que da para cumplir debidamente esa tarea preceden a todo nuestro merecimiento, pues Dios nos escogió en Cristo y

nos llamó por su nombre a cada uno, antes de la creación del mundo: “*Ab initio et ante saecula*” (Sir, 4)

El mérito de la Virgen –lo que la hace tan imitable- es que desde el primer instante de su ser consciente dio a Dios un amén completo y sin reservas. Si es la Bienaventurada, todavía más que por ser la madre de Dios, lo es por haber acogido a su Palabra, dándole carne humana libre y conscientemente, y siendo la discípula más parecida al Maestro. San Agustín (entre tantos), habla de esa actitud de María, quien, aun antes de que Jesús expusiera el programa de su nueva vida, ya María lo venía viviendo exactamente, desde que tenía uso de razón.

La santidad consiste en una respuesta humilde y total al designio de Dios, respuesta mantenida en lealtad y fidelidad hasta la muerte. Y María, como nadie, es la Virgen fiel.

Por otra parte María tuvo muy probablemente, según muchos teólogos, al menos de manera transitoria, desde el seno de su Madre, el don de la ciencia infusa<sup>61</sup>; y como consecuencia del uso del libre arbitrio, el mérito que hacía fructificar la plenitud inicial de gracia. Sí, con toda probabilidad, la ciencia infusa, le fue así otorgada, es muy difícil, decir que luego fue privada de ella, pues hubiese resultado menos perfecta en lugar de progresar incesantemente en la vida del mérito. Muchos teólogos con San Francisco de Sales y San Alfonso que María conserva el uso de esta ciencia infusa durante su sueño para continuar mereciendo. Desde la concepción inmaculada a su gloriosa Asunción, no hubo un solo momento en el que no hayan aumentado los méritos de María. Con la mente fija en Dios, conservando el pleno dominio de sus actos, sin distracción alguna, ni siquiera involuntaria, mereció durante todos los instantes de su vida, tanto de día como de noche un progresivo aumento de la plenitud inicial de su fe viva y operativa aneja a la gracia santificante.

Santo Tomás observa que este desarrollo progresivo de la gracia y la caridad que la manifiesta de manera indisoluble, se hizo a un ritmo más y más rápido y acelerado. Al contrario de lo que ocurre con el movimiento violento, el movimiento natural se hace más rápido al acercarse al término (In Heb. C. 10, 1. 2). Por eso el progreso de la santidad es mucho más rápido en los últimos años que al empezar a pesar del entorpecimiento de la edad: “Su juventud espiritual se renueva como el águila” (Ps. 102, 5).

Los actos de fe viva no puede producir el aumento de la vida teologal en sí mismo, sino mereciendo nuevas infusiones de las virtudes infusas, y disponiendo las facultades espirituales a recibir las. Los actos meritorios las ahondan, en cierto modo, dilatándolas para que la vida divina pueda penetrar en ellas y en la actividad por ellas imperadas. De este modo quedan purificadas y elevadas al orden de la santificación, activa y pasiva (conmereció para nosotros los frutos de la redención). Observa Santo Tomás que los actos de caridad imperfectos o remisos, aunque son también meritorios, no obtienen inmediatamente el aumento de vida teologal, porque no disponen todavía a recibirla, hasta que tenga lugar un salto de calidad en la generosidad de un acto de fe viva más intenso. Estos principios aclaran la insondable magnitud del progreso de María en la fe la esperanza y la caridad, con las que cooperó a la restauración de la vida sobrenatural de las almas a lo largo de su peregrinar terreno.

Sus méritos eran cada vez más perfectos. Jamás hubo en ella un acto meritorio remiso, que hubiera sido incompatible con su impecabilidad y perfecta correspondencia a las mociones del Espíritu Santo. Su corazón se dilataba, por así decirlo, cada vez más, conforme a las palabras del

---

<sup>61</sup> Según doctrina común de los teólogos María no tuvo en la tierra la visión inmediata de la divina esencia de la que gozan en el cielo los bienaventurados de manera permanente, en lo que difiere de Nuestro Señor, pues si la hubiese poseído, no hubiese tenido fe.

San Agustín y Santo Tomás enseñaron como probable que San Pablo –como Moisés- tuviese en un momento la visión beatífica, cuando dice (2 Cor. 12, 2): “Fue arrebatado hasta el tercer cielo” que según los hebreos, no es el cielo del aire ni el de los astros, sino el cielo espiritual en donde mora Dios y es contemplado por los ángeles. Y era conveniente que tuviera esa alta experiencia quien estaba llamado a ser el apóstol de los gentiles y de la gracia, y no se puede conocer plenamente el precio de la gracia, germen de la gloria, sin haber gozado un solo instante de ella.

Son muchos mariólogos los que opinan que si es probable que algunos santos como los citados recibieron transitoriamente este privilegio, es muy difícil rehusárselo a la Madre de Dios, pues su maternidad divina, la plenitud de gracia y la ausencia de toda falta, la disponían mejor que persona alguna a la vida trinitaria de la eternidad. Si no se puede afirmar con certeza que tuviese aquí en la tierra durante algunos instantes la visión beatífica, es, sin embargo –según la Teología clásica y numerosos testimonios de almas favorecidas con experiencias místicas, como la Venerable María Jesús de Ágreda cuya admirable doctrina sobre la Inmaculada corredentora –en el contexto de la mariología española del S. XVII de gran riqueza doctrinal, que anticipa la actual madurez para proclamar el dogma– será expuesta por el presidente de nuestra Sociedad Mariológica Española, padre Enrique Llamas-, muy probable.

Salmo: “Corrí Señor, en los caminos de tus mandamientos cuando dilataste mi corazón” (Ps 118, 32). Tenía continuamente la mirada puesta en Dios, sin perder un minuto del tesoro del tiempo que se le había dado, a lo largo de la peregrinación en la fe.<sup>62</sup>

### 2.7 Condignidad de la compasión y del mérito corredentivo de la Inmaculada Dolorosa a favor de la humanidad caída y de los ángeles fieles.

“Si ella fue la primera en experimentar en sí misma los efectos sobrenaturales de la única mediación de Cristo (evidente alusión a la redención preservativa por la que fue inmune al pecado original- -ya en la anunciación había sido saludada como “llena de gracia”-) fue para disponerla a ser digna Madre de Dios Redentor en cuanto tal; es decir, “para cooperar con Cristo, único mediador de la salvación humana. Y tal cooperación es precisamente esta mediación subordinada a la mediación de Cristo” (RM, 39). “Su “plenitud de gracia”... la preparaba cada vez más a ser para los hombres “madre en el orden de la gracia”. Esto indican, al menos de manera indirecta, algunos detalles anotados por los Sinópticos (cfr. Lc 11, 28; 8,20-21; Mc 3,25-35; Mt 12,47-50) y más aún por el Evangelio de Juan (cfr. 2,1-12; 19,25-27)” Cf. RM, 39cd).

A este respecto dice Santo Tomás que Dios da la gracia a cada uno según el fin para el cual lo escoge (3 q. 27 a. 5 ad 1 y passim). Y una gracia de la Corredentora sin esta ordenación divina al mérito de la gracia y a la satisfacción por el pecado de los demás sería un verdadero contrasentido. Según el principio paulino (cf 1 Cor 12, 4 ss) de que a cada función específica dentro del cuerpo místico de Cristo corresponde una gracia también específica, en María –a semejanza de Cristo- había una gracia no sólo para su santificación propia, sino también para la santificación de todos los demás. Continuando la analogía con Cristo, si su gracia se denomina “gracia capital” (porque en virtud de su ordenación al mérito de la gracia para los redimidos y a la satisfacción por el pecado, transmite la vida divina desde Él, que es la Cabeza, a todos los miembros del cuerpo místico), la gracia específica de María ha sido acertadamente denominada “gracia maternal” que expresa con propiedad la misión singular de influjo -con verdadero mérito de condigno proporcional, en dependencia de su Hijo, que merece para nosotros de condigno según estricta y rigurosa justicia- en la regeneración de los hombres. Así como Cristo es en todo y para todo Cabeza y origen vivificante de la humanidad, así María es en todo y para todo Madre en el orden de la gracia.<sup>63</sup>

De esta ordenación divina de la gracia de María a merecer la gracia y satisfacer por el pecado de los demás se deduce con toda razón el P. Cuervo en sus actos corredentivos un valor de verdadera condignidad, tanto en el mérito de la gracia como en la satisfacción por el pecado, inferior al de Jesucristo, que es de justicia estricta, pero superior al nuestro que, tratándose de los demás, sólo podemos merecer para ellos la gracia con un mérito congruo. La Virgen pertenece en efecto, a un orden muy superior al nuestro, hipostático relativo, e inferior al de Jesucristo, que es el hipostático sustancial.<sup>64</sup>

También el ejemplarismo franciscano califica de condigno el mérito de la Corredentora. “Il merito è la misura dell’associazione di sotto-mediatori con il Mediatore-Capo. In quanto Immacolata Corredentice, la Vergine Madre, essendo redenta preventivamente, è associata in modo unico al Figlio nell’espiazione e liberazione del resto dei fratelli. Il fatto che, per volontà del Padre, Ella sia predestinata a questo ruolo, insieme a quello del Figlio, *de condigno relative* per la salvezza di altri. Ciò significa, inoltre, che quei meriti, costituendo un aspetto della causalità personale, hanno un’influenza diretta e immediata sulla vita interiore dei suoi figli. Una volta accolto il

<sup>62</sup> RM, 13; R. GARRIGOU LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, cit. p. 82 y siguientes. “El traje de bodas (del cielo) estará tejido con el amor de Dios, que habremos sabido recoger hasta la más pequeñas tareas. Porque es de enamorados cuidar los detalles incluso en las acciones sin importancia ... todos los días son buenos para servir a Dios; sólo surgen las malas jornadas cuando el hombre las malogra con su ausencia de fe, con su pereza, con su desidia, que la inclina a no trabajar con Dios por Dios... Nuestro caminar en la tierra... es un tesoro de gloria.” (S. JOSEMARÍA E., *Amigos de Dios*, 40, 52, 54).

<sup>63</sup> A. ROYO MARÍN, *La Virgen María, Teología y espiritualidad marianas* (Madrid, BAC, 1968, pp 158-163) resume muy bien la sólida argumentación de esos conocidos mariólogos dominicos que tanto influyeron en el Congreso internacional mariológico de Lourdes, de 1950. Cf. R. LAURENTIN, *La question morale*, p. 33.

<sup>64</sup> Cf. CUERVO, *Maternidad divina y corredención mariana*, Pamplona 1967; B. LLAMERA, “El mérito corredentivo de María, Est. Mar., 1951, p. 83s.

mistero dell'Immacolata Concezione, allora il merito *de digno*, che san Bonaventura attribuisce alla Vergine, è, di fatto, una forma di merito *de condigno piuttosto che de congruo*, la cui influenza dispositiva e indiretta sull'efficacia e la crescita della grazia nei fedeli e nella Chiesa è inclusa nel più vasto contesto della mediazione personale o dell'azione gerarchica che Egli esercita sulle anime con e subordinatamente al Figlio".<sup>65</sup>

No parece suficiente la opinión tradicional, de que se hace eco S. Pio X (*Ad diem Illud*, Marín. n. 487) por la cual María mereció de congruo lo que su Hijo mereció de condigno. Si así fuera -si María merece de condigno en la redención liberativa lo que Cristo mereció de condigno-, la Corredención sería -observa Galot-<sup>66</sup> un duplicado en copia-carbón numéricamente distintas y yuxtapuesta, pero no *una participación de la plenitud fontal del único Mediador*, plenamente suficiente en sí mismo y esencialmente único que nada la añade; no es más perfecto como el más grande en una serie de instancias numéricas. *El es la fuente de todas las gracias, que admite diversos grados de participación, el mayor de los cuales es la redención preventiva de la Inmaculada*, ordenada a su cooperación activa en la divina maternidad y en la obra de la redención, en todo el proceso, desde la concepción del Salvador a su exaltación sobre la Cruz y la glorificación de su Cuerpo, que es la Iglesia.<sup>67</sup>

Respecto a los ángeles, la Corredención de la Inmaculada, no siendo liberativa, sino preservativa, no hace referencia -como es obvio- a su dimensión expiatoria de liberación del pecado, sino sólo a su valor meritorio de verdadera condignidad, que alcanza su vértice en el amor supremo -decretada "ab aeterno" por Dios, como el modo más perfecto de corredención- de su compasión en el Calvario cuando "una espada traspasó su alma" (Lc 2, 35). De la ardiente caridad de los dos corazones unidos del Redentor y de la Corredentora, brota el agua viva del Espíritu que vivifica "la Iglesia" como instrumento y arca de salvación universal.

### 3. LA MEDIACIÓN MATERNA DE LA INMACULADA.

*La III parte de la Encíclica "Redemptoris Mater"* -cuya extraordinaria alcance teológico, no ha obtenido el eco que hubiera sido deseable en la comunidad teológica de los cultivadores de la Mariología- vuelve sobre el tema de fondo que la vertebraba; la "presencia maternal de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia" (cf. RM, 38 y passim) -tratado ya en las dos partes anteriores desde la perspectiva de la fe de María, raíz y fundamento de aquella presencia- desde una perspectiva, ahora, más amplia y comprensiva: *la mediación de María, que "es mediación en Cristo", en íntima unión con el misterio de su maternidad*, en su doble vertiente, divina y espiritual.

La mediación materna de María es uno de los conceptos claves de la mariología, *de gran valor ecuménico* por encontrarse el término en la Escritura que, rectamente interpretada, conduce con su *sentido pleno* a toda la posición de María y de la Iglesia en la economía de la salvación. Es verdaderamente un *título-síntesis de toda la personalidad y función de María -la Inmaculada Corredentora- en el designio salvífico de Dios*. Por eso hace Juan Pablo II en la *Redemptoris Mater* de él el centro de su misterio explicitando su valor de *corredención* puesto de relieve por la Teología católica -sin usar el término consagrado por el magisterio anterior hasta Pío XII, por razones ecuménicas y por evitar reticencias del así llamado "minimalismo eclesiotípico"- . (En sus catequesis marianas vuelve a emplear el término -también, para algunos- con la clara intencionalidad de despejar el camino para su aceptación).<sup>68</sup>

<sup>65</sup> P. FEHLNER, *De metaphysica mariana quaedam*, cit., 39.

<sup>66</sup> P. GALOT parece atribuir al mérito de condigno de María su maternidad espiritual, como Cristo mereció su propia resurrección y nuestra salvación. Pero no cabe distinguir en el objeto del mérito nada que nosera merecido por el Único Mediador, cualquier otra es totalmente subordinada, por participación (trascendental). (Cf. Fehlner, *Ibid*)

<sup>67</sup> Cf. FEHLNER, *Il cammino*, cit. 54 ss. Según la Escuela Franciscana, María Santísima sería también corredentora de los ángeles por una especie de "corredención preventiva" (como Cristo es su Redentor por sí). El mérito corredentor de María alcanzaría pues, todas las gracias de todas las criaturas, salvo la plenitud de santidad inmaculada que recibió por su más perfecta redención -preservativa- fundada en su predestinación a ser asociada, como Madre del Redentor a la salvación del universo.

<sup>68</sup> Juan Pablo II sale al paso de quienes quieren ver en la doctrina mariológica del Concilio Vaticano II una intencionada marginación del título de mediadora para favorecer la causa del ecumenismo (el "solus Christus" de los reformadores protestantes) exponiendo la auténtica interpretación del Sucesor de Pedro: <<el acento puesto en la fe

María es mediadora, como anillo de trabazón entre el creador y la criaturas a cuya reconciliación coopera, y tiene -en su virtud- verdadero dominio sobre todo el universo, como *Reina universal en sentido propio* y no meramente metafórico.

*Según los protestantes, la única Mediación posible es la de Cristo*, y está limitada a su persona, según la afirmación de S. Pablo: “Hay un sólo Dios, y un sólo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se dio a sí mismo como precio de rescate por todos” (1 Tim. 2.5). Esto supuesto, *ni María, ni la Iglesia, ni el Sacerdocio, pueden participar de la acción mediadora*, puesto que todos son valores extrínsecos al misterio de la Mediación, ya que *no tienen otra función que la de puros signos, aptos para dar a conocer y arrojar luz sobre la única Mediación: la de Cristo*<sup>69</sup>. María sería signo especialmente significativo, como modelo eminente.

Es cosa sabida que se ha dado recientemente en algunos teólogos protestantes actuales, como Asmussen, como ya en Max Thurian antes de su recepción en la Iglesia católica, y no pocos anglicanos, un alejamiento de la posición de los antiguos reformadores<sup>70</sup>, que tan vivamente se refleja en Karl Barth; y su aproximación a la posición católica.

Siguiendo al Concilio, la Encíclica “Redemptoris Mater” no se limita a enseñar la cooperación de María en la obra de la Salvación, tanto en el plano de la adquisición de la vida sobrenatural como en el de su dispensación subjetiva en la historia salvífica, sino que se esfuerza por hacer inteligible esta doctrina, proponiendo profundizar en la noción de participación.

*La participación trascendental propia de la relación entre las criaturas y Dios*, se aplica en el texto conciliar a la relación entre mediación sacerdotal de Cristo y las diversas formas de mediación eclesial, en la *doble participación del sacerdocio por los fieles y en el sacerdocio ministerial*, y la participación de la bondad de Dios en las criaturas por la creación. Por la creación comienza a haber *más seres*, pero no *más ser*; es decir, por la creación se dan más seres con perfección, pero no más perfección en el conjunto. *Este concepto de participación, en el sentido explicado, ha de aplicarse a la mediación de María*; Cristo y María son *más sujetos de mediación* (de una mediación única que está en Cristo como en fuente y en María por participación), pero *no más poder de mediación* que Cristo solo<sup>71</sup>.

Se trata siempre de la voluntad divina de no salvar a los hombres sino asociándolos, a título de instrumentos libres, a la obra de la salvación, propia y ajena, para que todos cooperaran con El -para decirlo con la conocida formulación de la Encíclica de Pio XII “Mystici Corporis” (AAS,1943,217)- a comunicarse mutuamente los frutos de la Redención. “No por necesidad, sino a mayor gloria de su Esposa immaculada”. Tal es la ley de la alianza nupcial de Dios con los hombres, preparada y proféticamente prefigurada en la antigua alianza con Israel, y realizada en la nueva y definitiva alianza en Jesucristo, en las tres fases o momentos que distingue la tradición de los Padres: esponsales en la Encarnación, bodas en el Calvario, y consumación de la bodas en el misterio eucarístico, fuente de toda vida sobrenatural del Cuerpo místico (cf. 1 Cor 10,7; SC 9), como prenda y anticipación sacramental de las bodas del Cordero con la Esposa que desciende del Cielo, la nueva Jerusalén escatológica del Reino consumado (Cf.Ap 21,2).

Es una mediación materna “ad melius esse”, pues fomenta la unión con Cristo Redentor haciéndola más dulce y atractiva:

“La mediación de Cristo por medio de su humanidad se irradia en el corazón de la Virgen, que en el cielo también continúa su acción maternal junto a su Hijo glorioso, alcanza así a toda la humanidad hasta el fin del

---

de María y una preocupación más sistemática por fundar la doctrina mariana en la Escritura, del c. VIII de la Lumen Gentium, por evidentes motivaciones ecuménicas, no impidieron que el Concilio utilizara en una ocasión el título de mediadora, y que afirmara en otros términos la función mediadora de María desde el consentimiento al anuncio del ángel hasta la maternidad en el orden de la gracia (...). Además, al poner el acento sobre el nexo entre María y la Iglesia, se hacía más comprensible a los cristianos de la Reforma la doctrina mariana propuesta por el Concilio (cfr *acta sinodalia*, II, III, 343-345)>> (AG, 15-XII-95).

<sup>69</sup> Tal es la posición por ejemplo del célebre teólogo calvinista Karl BARTH, *Die Kirckliche Dogmatik*, t. I, 3).

<sup>70</sup> De este tema trato en *Lutero y la reforma protestante*, Madrid 1994 ([www.filosofiayteologia.com](http://www.filosofiayteologia.com)).

<sup>71</sup> C. POZO, *María en la obra de la salvación*, Madrid 1974, 116 ss.

mundo, de modo que cualquier hombre puede sentirse presente en su corazón junto a Cristo, su Hijo Redentor, que se complace en suavizar todos sus gestos salvíficos con la dulzura de un corazón de Madre”.<sup>72</sup>

La maternidad divina a la que cooperó con la obediencia de la fe, manifestada en el “fiat”, es la razón formal de su condición de mediadora, en y con Jesucristo, entre el Dios ofendido y la humanidad que debe ser redimida. Esta *mediación ontológica*, participada de la de Cristo-hombre, “el sólo mediador entre Dios y los hombres”, le capacita para ejercer su oficio de “socia et ediutrix Christi” (S. Alberto); es decir, de “compañera singularmente generosa en la obra de la Redención” que “coopera en la restauración de la vida sobrenatural de las almas por la fe, la obediencia, la esperanza y la encendida caridad” (LG, 61); en cuya virtud –“qua de causa”- es nuestra madre en el orden de la gracia (cf. LG, 61, RM 38). Es la llamada *mediación dinámica o moral*, “para ejercer la cual le fue otorgada una plenitud de gracia, justamente llamada por B. Llamera maternal –para distinguirla de la gracia capital de Cristo- por su “carácter específicamente materno” (RM, 38b). Es madre espiritual nuestra por ser corredentora.

### 3.1 Doble nivel de mediación –ontológica y moral- de María, subordinada a la de Cristo, Unus Mediator.

“La iglesia sabe y enseña con San Pablo que uno sólo es nuestro mediador: “Hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a si mismo como rescate por todos” (1 Tim 2, 5-6). “La misión maternal de María para con los hombres no oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, antes bien sirve para demostrar su poder” (LG, 60); es mediación “en Cristo” (RM, 38), pues depende totalmente de aquella en el ser y en el obrar.

Cristo hombre se constituye en mediador en virtud de la unión hipostática, en cuanto le capacita para ejercer su misión redentora como sacerdote, profeta y rey. De manera análoga, María SS. Se constituye en mediadora nuestra por su asociación al orden hipostático en virtud de su maternidad divina adecuadamente considerada; es decir, en cuanto –teniendo en cuenta el fin salvífico de la Encarnación, redentora, al que se adhirió María con su libre consentimiento, de Nazaret al Calvario- queda constituida en corredentora nuestra, con plenitud de gracia en orden de cooperar a la restauración de la vida sobrenatural de las almas.

#### a. Mediación ontológica o fundamental

La mediación tiene un primer sentido fundamental (ontológico) que es el fundamento de su obrar salvífico “operari sequitur esse”: María, como Cristo y por causa de Cristo, es el “punto de intersección” de lo humano con lo divino pues como Madre de Dios es instrumento de Dios para la realización en el tiempo del “misterio de Cristo”: misterio de unión con Dios –personal en Cristo: y mística, por Él, en las criaturas-. María participa en un modo único de esa unión; y es así, en su mismo ser -desde el primer momento de su concepción como llena de gracia, “Mediadora” entre Dios y el hombre, como pura criatura -como nosotros, pero que alcanza las fronteras de la divinidad de una dignidad trascendente al resto de las meras criaturas “singularísima”, sublime y casi divina”.

La divina maternidad “constituye la dimensión primera y fundamental de aquella mediación que la Iglesia confiesa y proclama respecto a ella, y continuamente “recomienda a la piedad de los fieles”... “La elección al sumo cometido y dignidad de Madre del Hijo de Dios a nivel ontológico se refiere a la realidad misma de la unión de las dos naturalezas en la persona del Verbo (unión hipostática). Este hecho fundamental de ‘ser’ la Madre del Hijo de Dios supone, desde el principio una ‘apertura’ total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión” (RM, 39), consintiendo a ser Madre virginal del Salvador y uniéndose a su sacrificio.

<sup>72</sup> Este tema lo he desarrollado ampliamente en J. FERRER ARELLANO, *Marian Corredemption in the light of Christian Philosophy*, in *Mary at the foot of de Cross II* (New Bedford MA, 2001, 113-149)- ([www.filosofiayteologia.com](http://www.filosofiayteologia.com)).

## b. Mediación moral o dinámica

En su virtud, “María ha llegado a ser no sólo la “madre nodriza” del Hijo del hombre, sino también la “compañera singularmente generosa” (LG, 60) del Mesías y Redentor”. (RM 39c). *Su fe, -del “fiat” a la cruz- es “raíz” de su “cooperación materna con toda la misión del Salvador mediante sus acciones y sufrimientos” que culminan al pie de la cruz.* “A través de esta colaboración en la obra del Hijo Redentor, la maternidad misma de María conocía una transformación singular colmándose cada vez más de “ardiente caridad” con la cual realiza, en unión con Cristo, la restauración de “la vida sobrenatural de las almas” (cf. LG, 61). Así es como María entraba en manera muy personal en la única mediación “entre Dios y los hombres”, que es la mediación del hombre Cristo Jesús”. Es decir: *aquella mediación ontológica la capacitó para la otra, “dinámica” o moral. María, al ser Madre de Cristo Redentor, es, por lo mismo, la Nueva Eva, Madre de los vivientes en Cristo.* Es decir, que ejerce para con ellos una función mediadora que esencialmente consiste en su *cooperación – subordinada a la tarea redentora de Cristo-* en constituirlos –por su consentimiento en la Encarnación- miembros potenciales de Cristo Redentor, capaces de la Redención y la gracia; en contribuir a su reconciliación con Dios, con la cooperación inmediata, próxima, activa y directa al ofrecimiento del sacrificio Redentor de Cristo con su aceptación de la espada de dolor de su corazón lleno del más exquisito amor y en interceder por ellos delante de Dios, obteniendo todas las gracias necesarias para la salvación que ha comerecido con su Hijo y de las que es - también en unión con Él- dispensadora universal.

**3.2 Dimensión soterológica de su maternidad divina. La mediación ontológica de la Inmaculada: María es constituida como Mediadora maternal en el Mediador capital, en cuanto partícipe de la única Mediación de Cristo, en virtud su respuesta de fe a su vocación a la divina maternidad virginal del Redentor.**

“*María ha llegado ha estar realmente presente en el misterio de Cristo precisamente por que ha creído*” (RM, 12). De ahí “la importancia fundamental de las palabras de Isabel al proclamar Bienaventurada a la que “ha creído que se cumplirán las cosas que la fueron dichas de parte del Señor” (Lc. 1-45), tan citadas en la Encíclica. Como ya señalábamos en el apartado anterior, al comentar la fe de santa Maria virgen como respuesta al don de Dios, los padres de la Iglesia reconocen en esa fe el principio de la divina Maternidad virginal, según el axioma “*Fide concipit, fide peperit*”. María acepto ser Madre de un Mesías salvador en el “Sí” de la encarnación. *Por eso la maternidad divina no debe entenderse solo en el sentido físico; el dialogo con el ángel demuestra que María asume conscientemente la formidable tarea de Madre virginal de Dios redentor (Cf. Lc, 1, 53,56).*

La maternidad en la criatura racional no es solamente la maternidad según la carne y la sangre como en el animal, sino que requiere, de por sí, el consentimiento libre dado a la luz de la recta razón en un acto cuyo ejercicio entraña por sí mismo la libertad y las leyes morales. Además, para la maternidad divina se le pidió a María un libre *consentimiento de fe sobrenatural* y meritorio, sin el cual, según el plan de la Providencia, el misterio de la Encarnación redentora no se hubiese realizado; lo dio, dice Santo Tomás, *en nombre de la humanidad.* (S. Th. III, 30, 2).

No se trata, pues, tan sólo de una maternidad material meramente biológica, según la carne y la sangre, sino de una maternidad que, por su naturaleza misma, requería el consentimiento sobrenatural para la realización del misterio de la Encarnación redentora tal cual debía ser realizado “*hic et nunc*”, en tal lugar y tiempo y con todos los sufrimientos que entrañaba según las profecías mesiánicas y particularmente las de Isaías, bien conocidas por María.<sup>73</sup>

Como afirma la Tradición, *María concibió plenamente a su Hijo, en cuerpo y alma.* En el cuerpo: es decir, la carne de su carne, la antorcha de la vida humana de Cristo se encendió en el seno de la Virgen por obra del Espíritu Santo en la más perfecta pureza. En el alma: pues fue necesario el consentimiento expreso de la Virgen para que el Verbo se uniese en Ella con nuestra naturaleza. (cf. LG 53).

<sup>73</sup> Cf. R. GARRIGOU LAGRANGE, o.c. p. 24.

He aquí porqué el concepto adecuado de divina maternidad, según el plan de la Providencia implica esa “dimensión espiritual” de perfecta cooperación a la voluntad salvífica divina. Por ello fue constituida en plenitud de gracia; para que fuera digna Madre del Redentor. Por eso el mayor título de gloria de María -y raíz -inseparable de su condición de Inmaculada- de todos sus privilegios- es el de Maternidad divina proclamada en Efeso. (cf. LG 53).

“*Si por medio de la fe de María se ha convertido en la Madre del Hijo que le ha sido dado por el Padre con el poder del Espíritu Santo, conservando íntegra su virginidad* (a), en la misma fe ha descubierto y acogido *la otra dimensión de la maternidad de la Inmaculada, revelada por Jesús durante su misión mesiánica*” (RM, 20) *por la que llegó a ser la madre de los vivientes* (b) -como nueva Eva asociada al Sacrificio del nuevo Adán- al precio de su entrega hasta el holocausto de su corazón maternal -consintiendo libremente a la voluntad salvífica de Dios que así lo había dispuesto- cuando la espada de Simeón traspasó su alma santísima (Lc 2, 35).<sup>74</sup>

Consideremos separadamente ambas dimensiones.

### 3.2a “Tu fe es intacta, tu virginidad también lo será”

La “esclava del Señor reúne en si misma el amor propio de la virginidad y el amor característico de la maternidad unidas y como fundidas conjuntamente” (RM, 39). Veamos la implicación de ambas.

“La elección al sumo cometido y dignidad de Madre del Hijo de Dios *a nivel ontológico*, se refiere a la *realidad misma de la unión de las dos naturalezas en la persona del Verbo (unión hipostática)*. Este hecho fundamental de ser la Madre del Hijo de Dios *supone, desde el principio, una apertura total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión*” (RM, 39). “María da su consentimiento a la elección de Dios, para ser la Madre de su Hijo por obra del Espíritu Santo. Puede decirse que este consentimiento suyo para la maternidad es sobre todo fruto de la donación total a Dios en la virginidad. María aceptó la elección para Madre del Hijo de Dios guiada por el amor esponsal, que “consagra” totalmente una persona humana a Dios. En virtud de este amor, María deseaba estar siempre y en todo “entregada a Dios”, viviendo la virginidad.

Las palabras “he aquí la esclava del Señor” expresaban el hecho de que desde el principio ella acogió y entendió en la fe de la “llena de gracia” la propia maternidad como donación total de sí, de su persona, al servicio de los designios salvíficos del Altísimo. Y toda su participación materna en la vida de Jesucristo, su Hijo, la vivió hasta el final de acuerdo con su vocación a la virginidad. “Pero si la virginidad, como fiel respuesta a su vocación de tal, fructifica en “maternidad según el Espíritu”, considerada como don de Dios, es consecuencia de su elección a la Maternidad divina.

---

<sup>74</sup>La alabanza espontánea de una mujer del pueblo dirigida a Jesús, recogida por San Lucas: “Bienaventurado el vientre que te llevó y los pechos que te criaron” (Lc. 11, 27), comenta la Encíclica que constituían una alabanza a María como Madre de Jesús según la carne, como Madre nodriza. Gracias a esta maternidad, comenta San Agustín “Jesús –Hijo del Altísimo (cfr. Lc 1, 32)- es un verdadero hijo del hombre. Es “carne”, como todo hombre; es “el Verbo (que) se hizo carne” (cf. Jn 1, 14). Es carne y sangre de María. (Sermo 25).

“Pero a la bendición proclamada por aquella mujer respecto a su madre según la carne, Jesús responde de manera significativa: “Dichosos más bien lo que oyen la Palabra de Dios y la guardan” (cf. Lc 11, 28). Quiere desviar la atención de la maternidad entendida sólo como un vínculo de la carne... a la esfera de los valores espirituales” (RM, 20). En esta misma perspectiva interpreta la Encíclica otras dos respuestas de Jesús recogidas por los sinópticos: “Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen” (cf Lc 8, 20-21), dijo extendiendo su mano hacia sus discípulos y la que dio María y José al ser encontrado en el templo a la edad de 12 años, en la que queda claro que ya estaba completa y exclusivamente “ocupado en las cosas de su Padre”, para anunciar el Reino (cf Lc 2, 49). De este modo Jesús va manifestando progresivamente este nuevo sentido de la maternidad en la dimensión del Reino de Dios. (Ibid) Esos textos escriturísticos nada tienen de “restrictivos “ como suelen ser interpretados por algunos minimalistas de tendencia eclesiotípica.

Algunos piensan que estas respuestas de Jesús implican que la plenitud de gracia y caridad, principio de los actos sobrenaturales y meritorios de María (por los que concibió antes en la mente que en el seno, según célebre expresión agustiniana) es superior a la maternidad divina, que por si sería de orden corporal.

Pero precisamente María llegó a ser Madre del Salvador al escuchar la Palabra de Dios, creyendo en ella y diciendo generosamente con perfecta conformidad a la voluntad de Dios y a todo lo que ésta entrañaba: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra”. (cf. LG 56, 63)

*La maternidad plenamente virginal de María*, considerada en toda su realidad, *tiene un aspecto de total dedicación de María a su Hijo*, que es Dios (lo cual está implicado en los postulados morales de la dignidad de Madre de Dios), *y un aspecto de integridad corporal que tiene analogía con la generación eterna*, sin corrupción, por la que el Verbo procede del Padre. Es interesante subrayar que en el concepto de virginidad de María quedan así íntimamente ligadas la virginidad espiritual por la que se da a su Hijo-Dios con corazón indiviso (cf. 1 Cor. 7, 32 ss.), y la integridad corporal de la virginidad perpetua. María se presenta a Dios, su Padre, entregándose virginalmente, cuerpo y alma, en su abandono sencillo y total a la divina inspiración desde su infancia sin saber a dónde le conducía. He aquí la primera cooperación de María al don de plenitud de gracia inicial del Padre. A esta misericordia totalmente gratuita María responde abandonándose; es decir, abriéndose a todas las virtualidades de esta misericordia inicial, sin querer limitarlas a su propia comprensión.<sup>75</sup>

Esta consagración en el abandono se completa al fiarle a José su secreto –y al hacerlo suyo José– María se liga de modo divino a José. Los dos llevan una vida común totalmente reservada a Dios, en un mutuo abandono divino, ávidos de realizar su única voluntad.

Dios, cuando quiso salvar a la humanidad, restauró al hombre haciéndose hombre, restauró a la mujer, cuyo fin es la maternidad, haciendo de una mujer la Madre de Dios, pero también ha restaurado la familia, haciendo nacer a su Hijo en una familia humana real. San José ha sido, de hecho, el esposo verdadero, aunque virgíneo, de la Madre de Dios, y el verdadero padre de Jesús, no según la carne, sino verdadero padre con toda la autoridad ligada a la paternidad, con todos sus deberes y sus derechos. Se ve, de hecho, que Dios siempre trata a San José como a la verdadera cabeza de la Sagrada Familia, y respeta su autoridad paterna: el ángel comunica las órdenes divinos a la Sagrada Familia a través de San José; la Virgen misma se subordina perfectamente a la autoridad de San José. La maternidad sobrenatural de María sobre todos y cada uno de los hombres deriva de su maternidad divina. En cuanto supo que María era la Madre de Dios, se sometió más que nunca a su acción de gracia. Desde aquel momento, *ex illa hora*, José se hace discípulo de María, discípulo obedientísimo. Se convierte en el hijo de María. La toma como lo hará San Juan, en todas las intimidades de su vida de santo, *accepit eam in sua* [la recibió en su casa]; la toma como madre de la vida divina en él, pues todo le llevaba al: *ecce mater tua!* [ha aquí a tu madre], sobre todo después de que Jesús se escondiera dentro de Ella.

Toda la santidad de San José venía del corazón de María su esposa. Es precisamente esta santidad la que le permitió ser el padre de la Sagrada Familia, ejercitar su autoridad, cumplir su sublime misión, olvidándose a sí mismo y abandonándose totalmente a la divina providencia. Es María quien le santificó. Es esposo fue santificado por su santa esposa, según la ley que proclamará San Pablo. Todo, en él, viene de una plenitud de la gracia del Corazón Inmaculado de María.

Si Dios quiere nuestra cooperación a su acción misericordiosa, es para realizar con nosotros una alianza personal muy íntima, en una donación mutua. En la Anunciación, el Padre manifiesta a María su amor misericordioso dándole su Hijo: “Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo unigénito”. Dándole su Hijo se da Él. Pero no nos podemos dar a alguien si ese alguien no se dona a su vez. Todo don personal reclama otro don personal. El don personal del Hijo reclama el don personal de María preparado por su donación total -la ardiente caridad de la llena de gracia- en el corazón indiviso de su virginidad, Dios quiere que María se entregue como una madre se entrega a su Hijo. María por su “fiat” se dona, se entrega verdaderamente como Madre al Hijo bienamado del Padre.

Por su “fiat” coopera eficazmente al don del Padre, convirtiéndose en Madre de Dios según la carne: “Tu fe es intacta; tu virginidad también lo será. El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Esta sombra (umbraculum) es inaccesible a los ardores de la concupiscencia, Porque concibes por la fe; porque serás madre por la fe... es por lo que será grande y será llamado Hijo del Altísimo”.<sup>76</sup>

**3.2b La Mediación ontológica de la Inmaculada Madre virginal del Redentor, constituida en la libre obediencia de la fe al anuncio del ángel, es el fundamento de su mediación dinámica corredentiva, por la que participa con Cristo en la obra de la redención, no sólo en su fase aplicativa o subjetiva como el resto de los redimidos, sino también adquisitiva u objetiva, por lo que es madre espiritual, en el orden de la gracia, de ángeles y hombres.**

<sup>75</sup> M. D. Philips, “El misterio de María”, Madrid, 1987, parte II c.1.

<sup>76</sup> S. Agustín, Sermo 291. Cf. M.D. Philips, o. c., ibid.

El "fiat" de la Encarnación es el comienzo de un proceso de cooperación a la obra redentora que abarca todos y cada uno de los instantes de la vida su Hijo, que llega a su consumación en su Pasión y muerte en el Calvario. En la Cruz llega a su consumación toda una vida de fe y amor maternal que dan valor corredentor a todas y cada una de las acciones y sufrimientos de María en íntima asociación a su Hijo (RM 39). En la cumbre del Calvario se consuman y alcanzan cumplimiento acabado el "ecce venio" (Heb. 10,7) con que Jesucristo, el Hijo de Dios, empezó su mortal carrera, y el "ecce ancilla" (Lc 1,38) con que María se pliega a los planes redentores del Altísimo. La escena de Nazaret proyectó al Hijo y a la Madre a la cumbre del Gólgota, íntimamente asociados en el doloroso alumbramiento de la vida sobrenatural restaurada.

Fué en la Cruz cuando "emergió de la definitiva maduración del misterio pascual" (RM,23) aquella radical maternidad espiritual respecto a la Iglesia que comenzó a constituirse cuando María consintió a dar vida a Cristo, en cuanto hombre, precisamente como cabeza de un organismo en plenitud de vida comunicativa de la que iba a vivir la futura Iglesia<sup>77</sup>.

Consumada la obra de la Redención en el Calvario, tiene lugar el nacimiento público de la Iglesia en Pentecostés por la efusión del Espíritu, a instancias de María, esposa del Paráclito, como fruto de la Cruz: esa Iglesia que había sido concebida en la Encarnación y nacida "quasi in occulto", recordando el origen bíblico de la primera mujer, del costado de Cristo abierto por una lanza.

La maternidad espiritual de María se constituye, pues, del "fiat" de Nazareth al del Calvario, por su cooperación próxima e inmediata a la redención objetiva (mediación dinámica "ascendente" como *corredentora* en sentido estricto); pero su acto esencial es la comunicación de los frutos de la Redención (mediación dinámica "descendente") por la cual continúa ejerciendo María desde el cielo su *mediación maternal*, no sólo con eficiencia moral de intercesión ante Dios ("Omnipotencia suplicante") como *abogada* ante Dios a favor de los hombres -sino también por *directa dispensación de todas las gracias* que ha contribuido a adquirir-, incluidos los dones jerárquicos y carismáticos que configuran a la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada, como Mediadora universal de la divina gracia y Madre de la Iglesia, a la que hace partícipe de su maternidad virginal.

Esta función mediadora, en su doble vertiente ascendente (redención adquisitiva) y descendente (aplicativa o dispensadora de la gracia), es el verdadero fundamento de su maternidad espiritual: de su presencia en la vida de la Iglesia y de cada cristiano en ella. (Tal es el tema del segundo apartado de la III parte de la encíclica). Esta relación de María-Iglesia se trata, primero, según el paralelismo de la tipicidad de María respecto a la Iglesia, subrayada por la tradición desde San Ambrosio; en especial su carácter de Virgen y Madre, y de ejemplar eminente de las virtudes teologales.

Por último estudia la Encíclica la maternidad espiritual de María en su doble vertiente: personal -es esencial a la maternidad de referencia a la persona (RM, 45)- y social, que evoca el título de Madre de la Iglesia no explicitado en el Concilio Vaticano II<sup>78</sup>, pero proclamado en su clausura por Pablo VI.

---

<sup>77</sup> Aunque formalmente constituida en el misterio pascual -en acto segundo- puede decirse que "la generación de Cristo es -en acto primero- el origen del pueblo de Dios, y el natalicio de la Cabeza, el natalicio del Cuerpo" (San LEÓN, *Sermo de Nat. Dni.*, PL 54,213). Son elementos constitutivos de ese "acto 1º", con la gracia de la humanidad de Cristo -que contiene de manera virtual toda la mediación sacerdotal y vida de la Iglesia, que es su "pleroma"-, los planes fundacionales- ideas, resoluciones, actuaciones presentes en la mente, voluntad y poder de Jesús -en virtud de los cuales se iría edificando la Iglesia nacida, en "acto 2º", del misterio Pascual. María, asociada a Cristo en todo el proceso salvífico, participó en todo él "con su fe obediente y su ardiente caridad" (LG 61) de corredentora, que es la razón formal de su maternidad, respecto al Cuerpo místico, Esposa de su Hijo primogénito.

<sup>78</sup> Por oposición de la corriente eclesiotípica, que no admitió una transcendencia de María respecto a la Iglesia, por no considerarla compatible con su condición de miembro más excelso de la misma y a ella inmanente. En el Congreso mariológico de Lourdes de 1958 se enfrentó esta corriente con la cristotípica, que, al subrayar el paralelismo con Cristo, veía a María, ante todo, la asociación a su obrar salvífico; la cual funda una transcendencia de María respecto a la Iglesia por se su causa no sólo ejemplar sino también eficiente, subordinadamente a Cristo, como Madre de la misma. La LG es un compromiso entre los dos sistemas enfrentados. Cf. R. LAURENTÍN. *La cuestión mariale*, París 1963.

<<Las palabras: <<He ahí a tu madre>> expresan la intención de Jesús de suscitar en sus discípulos una actitud de amor y confianza en María, impulsándolos a reconocer en ella a su madre, la madre de todo creyente.

La historia de piedad cristiana enseña que María es el camino que lleva Cristo y que la devoción filial dirigida a ella no quita nada a la intimidad con Jesús; por el contrario, la acrecienta y la lleva a altísimos niveles de perfección.

El texto evangélico, siguiendo el original griego, prosigue: <<Y desde aquella hora el discípulo la acogió entre sus bienes>> (Jn 19, 27), subrayando así la adhesión pronta y generosa de Juan a las palabras de Jesús.

La expresión griega, traducida al pie de la letra <<entre sus bienes>>, no se refiere a los bienes materiales, dado que Juan -como observa San Agustín (In Ioan. Evang. Tract., 119, 3)- <<no poseía nada propio>>, sino a los bienes espirituales o dones recibidos de Cristo: la gracia (Jn 1, 16), la Palabra (Jn 12, 48; 17, 8), el Espíritu (Jn 7, 39; 14, 17), la Eucaristía (Jn 6, 32-58)... Entre estos dones, que recibió por el hecho de ser amado por Jesús, el discípulo acoge a María como madre, entablando con ella una profunda comunión de vida (cfr. Redemptoris Mater, 45)>> (AG, 7-V-1997).

Siguiendo las sugerencias implícitas de ese título, la Encíclica supera la aparente antinomia entre ambas dimensiones, individual y social, de la maternidad de María; mostrando que en tanto alcanza la maternidad espiritual de María a las personas concretas en cuanto es Madre de la Iglesia en la integridad de su realidad compleja (LG 9), visible e invisible, tanto de los medios de salvación (sacramentos y carismas), como de la salvación misma: la Iglesia entera cuya maternidad deriva de la Maternidad de María su Madre.

Muy significativamente Pablo VI, quiso subrayar, que la maternidad de María no se refiere sólo a la gracia que santifica a cada uno de modo personal como "fructus salutis", sino también a los dones "jerárquicos y carismáticos" (LG 4a), dones que constituyen a la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada (LG 11) como "medium salutis" -es decir, que alcanza a la Iglesia entera incluída su dimensión institucional- cuando afirmaba en la solemne proclamación de María Madre de la Iglesia, de manera reduplicativa, que es Madre de los Pastores "en cuanto Pastores"; en clarísima alusión a los dones jerárquicos que la configuran como sacramento de salvación, "que pertenecen a la figura de este mundo que pasa" (LG 48c).

El título de María, Madre de la Iglesia, evoca la dimensión social de su Maternidad espiritual en su fase peregrina, que en tanto alcanza a los fieles concretos en cuanto que es Madre de la Iglesia toda, de modo tal que ejerce su maternidad en y a través de la Iglesia<sup>79</sup> como instrumento y arca universal de salvación.

*En el seno materno de María el Espíritu Santo modela a cada uno de los redimidos* -con el concurso de su libertad- la semejanza a Cristo que le es propia en una relación materno filial, personal e irreplicable; pero los "modela" según la medida del don propio de cada uno, por la virtud del Espíritu de Cristo" (RM, 45). Es decir, *según la peculiar vocación personal y la consiguiente posición eclesial en la que aquella le sitúa*, complementaria de la de los demás -en virtud de los dones que postula la propia participación en la misión salvífica de la Iglesia (pues hay en ella "diversidad de ministerios y unidad de misión" (AA 2)); y por consiguiente *en su esencial vinculación al entero Pueblo de Dios*, que es así constituido en *comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada por dones jerárquicos y carismáticos*. También ellos derivan de la mediación maternal de María, como medios de salvación; es decir, de aquella comunión con Dios y de los hombres entre sí que obra la caridad a cuyo servicio son aquellos conferidos. La maternidad sacramental de la Iglesia -que deriva de la Eucaristía, de la que ella vive-, es, por esa razón, derivada de la mediación materna de María, en la cual ejerce en el Espíritu Santo su maternidad en una inseparable simbiosis dinámica.

Según el reciente Magisterio (cf. la encíclica "Ecclesia de Eucharistia", nn. 56-57), *María es cooperante del sacrificio de Cristo y de su propia compasión; todo lo cual se hace presente en la Misa*, renovación sacramental del sacrificio del Calvario -del que vive la Iglesia en su fase peregrina bajo Pedro-, que incluye la cooperación corredentora de la nueva Eva asociada al nuevo Adán en la restauración de la vida sobrenatural. Esta presencia activa de la Corredentora en el Sacrificio Eucarístico continúa de modo inefable en el Santísimo Sacramento, en íntima unión con Cristo sacramentado, "corazón viviente de la Iglesia", que vive de la Eucaristía<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> P. GALOT, *Mère de l'Eglise*, Nouvelle revue Theologique, 86 (1964), p.180.ss.

<sup>80</sup> Cfr. CH. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, Parole et Silence, Langres-Saint-Geosmes, 2001, que afirma: <<L' Eucharistie, Marie, le Pape, "c'est tout un", c'est à dire cela forme une unité indissociable>> (« Les Trois Blancheurs »).

#### 4. LA INMACULADA Y EL ESPÍRITU SANTO. EL ROSTRO MARIANO DE LA IGLESIA ESPOSA DE CRISTO. INTEGRACIÓN DE LA PERSPECTIVA ORTODOXA.

Desde que en la Exhortación *Marialis Cultus* (2-II-74, n. 27), Pablo VI invitó a los teólogos a profundizar en la misteriosa relación existente entre el Espíritu Santo y la Virgen, algunos autores se han interesado por la mariología pneumatológica del Oriente cristiano, no sólo por razones ecuménicas, sino también por su llamativa convergencia con AA. inspirados católicos, en especial San Maximiliano Kolbe. Si desde el medioevo era tradicional considerar a la Virgen como “*Esposa de Dios Espíritu Santo*” -según la célebre fórmula popularizada por San Francisco de Asís<sup>81</sup>, quien la invocaba así después de haberla llamado “Hija de Dios Padre y Madre de Dios Hijo”, estos AA. hablan de una singular relación de presencia del Paráclito a Ella más honda que la meramente sponsal, en virtud de la cual es constituida como *templo e icono* transparente del Espíritu Santo que inhabita en Ella como en el seno materno, o “molde viviente” en el que se forma el ser teándrico de Cristo Cabeza, “Primogénito entre muchos hermanos”, y en el que nos modela conforme a su imagen en la progresiva formación del Cristo total hasta que se complete el número de los elegidos al final de la historia.

San Luis María Grignon de Monfort explica ampliamente la singular cooperación entre el Espíritu y la Mediadora, con inspiradas palabras.

“A María, su fiel esposa, Dios Espíritu Santo comunicó sus inefables dones y la escogió para ser dispensadora de todo lo que Él posee, de tal manera que Ella distribuye a quien quiere, tanto como quiere, de la manera que quiere y cuando quiere, todos sus dones y gracias. El Espíritu Santo no comunica ningún don celestial a los hombres que no pase por sus virginales manos”.<sup>82</sup>

“Dios Espíritu Santo... ha sido fructífero en María, a quien Él ha desposado. Fue con ella, en ella y de ella que produjo Su más grande obra maestra, cual es Dios hecho hombre, y que Él sigue produciendo diariamente, hasta el fin del mundo, los predestinados y miembros del Cuerpo de aquella adorable Cabeza. Esta es la razón por la cual Él, el Espíritu Santo, cuanto más encuentra a María, su amada e inseparable esposa, en cualquier alma, más activa y poderosamente va produciendo a Jesucristo en esa alma y a esa alma en Cristo. María ha producido, junto con el Espíritu Santo, lo más grande que se haya producido o jamás se producirá... a Dios-hombre; y ella, consecuentemente, producirá los mayores santos que haya al fin del mundo. La formación y educación de los grandes santos que vendrán al fin del mundo serán reservados para ella”.

---

Son cada vez más frecuentes las experiencias místicas de almas marianizadas que perciben junto a la presencia del Señor en la hostia consagrada una presencia inefable de María que ofrece al Padre a su Hijo inmolado y se ofrece a sí misma. (Valga -como ejemplo entre muchos- Mgr. O. MICHELINI, “Confidencias de Jesús”, traducido a numerosas lenguas); e incluso -en San Josemaría Escrivá- de S. José también, que forma con Jesús y María una unidad indisoluble que solía llamar -siguiendo una antigua tradición- “trinidad de la Tierra”, imagen perfecta de la “Trinidad del Cielo” y camino de acceso a Ella. El Doctor eximio, Francisco Suarez funda la excelsa dignidad de San José, cuya eminente santidad, derivada de la gracia maternal de su Esposa -como veíamos- excede a la de todos los santos en su pertenencia al orden hipostático. No en sentido sustancial, como Cristo, sino relativo a Él; pero no de modo intrínseco, constitutivo de la Encarnación, como María, sino de modo extrínseco, como Custodio del Arca de la Alianza. (Ap 11, in fine, Ángel guardián del huerto sellado del verdadero árbol de vida). Cf. F. CANALS VIDAL, *San Jose, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona 1994, pp. 87 ss.

<sup>81</sup> *Antífona Santa María Virgen*, Fuentes franciscanas, 281.

<sup>82</sup> San Luis María GRIGNON DE MONFORT, *Verdadera devoción a María*, n. 20, 35; cf. También n. 21, 25.

Juan Pablo II, gran lector y propagandista de S. Luis María G. de M, confirma este vital oficio de María en la preparación del pueblo de Dios para la segunda venida de Cristo por su especial intercesión, como “la mediadora de misericordia”; “... María <<está también íntimamente unida>> a Cristo porque, aunque como madre virgen estaba unida singularmente a Él en su primera venida, por su cooperación constante con él lo estará también a la espera de la segunda... ella tiene también aquella función, propia de la madre, mediadora de clemencia en la venida definitiva, cuando todos los de Cristo revirán (1 Cor 15, 26). Y dado que el oficio de Abogada de María resulta inseparable de la acción divina del Espíritu, serán el Espíritu y la Esposa quienes juntamente prepararán al mundo para el glorioso retorno de Cristo Rey (cf. Mt 16, 27; Mc 13, 26; 1 Tes 4, 15-17) y repiten, “Ven” (Ap 22, 17).

También, un siglo después, J. M. Schheben subraya la íntima sinergia de María con el Espíritu Santo a la manera en que la humanidad de Cristo es un instrumento para su sagrada divinidad.

María es el órgano del Espíritu Santo, quien obra en ella de la misma manera que la humanidad de Cristo es el instrumento del Logos, en su única y unificada misión de santificación dada por el Padre.<sup>83</sup>

Pero, es San Maximiliano María el que más ha profundizado en la íntima unión del Espíritu Santo con María. Dice que *el Espíritu Santo ha elegido actuar solamente por la mediación de María*: “El Espíritu Santo está en María de la manera como, podría decirse, en la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, el Verbo, está en su humanidad. Existe, por cierto, esta diferencia: en Jesús hay dos naturalezas, la divina y la humana, pero una sola persona que es Dios. La naturaleza y la persona de María son totalmente diferentes de la naturaleza y persona del Espíritu Santo. Y, sin embargo, su unión es tan inexpresable y tan perfecta que el Espíritu Santo actúa solamente por la Inmaculada, su esposa...”

“La tercera Persona de la Santísima Trinidad nunca se encarnó; nuestra palabra humana “esposa” es demasiado débil para expresar la realidad de la relación entre la Inmaculada y el Espíritu Santo. Podemos afirmar que ella es, en cierto sentido, la <<encarnación>> del Espíritu Santo”, en la misma óptica en la que el Segundo Concilio Vaticano se refiere a María como “santuario del Espíritu Santo”; es decir, como una concreta morada donde el Santificador mora de modo singular y profundo, así también las palabras de San Maximiliano que describen a María en cierto sentido como la encarnación del Espíritu Santo hablan de la completa inhabitación, espiritual y corporalmente, de aquel Espíritu que en realidad nunca se encarnó, pero llenó y sostuvo a la Virgen desde el momento de su Inmaculada Concepción.<sup>84</sup>

¿Cómo es posible una mediación humana -la de María- en la donación de la vida sobrenatural, no sólo por intercesión, sino también por efectiva donación o distribución de la gracia, si ésta "empieza" siempre con la misión del Espíritu Santo?. Tal mediación, según algunos aquellos teólogos católicos minimistas, oscurecería -suplantaría- la función del Espíritu de Cristo.<sup>85</sup>

Se comprende que la teología protestante, dado el nominalismo de fondo que subyace en ella, encuentre dificultades en admitir las nociones de participación -y de la *analogía entis*, en ella fundada (el único obstáculo serio según Barth<sup>86</sup>, para que un reformado se haga católico)<sup>87</sup>-, que es la clave para su comprensión. Pero no es éste el caso de estos teólogos que deberían advertir que de la Mediación Materna de María, que tiene un sólido apoyo en la Escritura y la Tradición, no implica un añadido supérfluo de sustitución de lo que correspondería al Espíritu Santo -como acusa la teología protestante-, sino una participación de la Mediación de Cristo, por obra del Espíritu -no olvidemos la inseparabilidad de las dos misiones trinitarias- *Unus Mediator*, que brota del su *pléroma* desbordante que *nada le añade y muestra* -por voluntad de Dios que ha querido asociar a su Madre- *su necesidad y eficacia*.

<sup>83</sup> M. J. SCHEEBEN, *Mariología*, Barcelona 1951.

<sup>84</sup> <<Proprio perché la volontà salvifica di Dio ha posto questa convenienza tra l’Immacolata Concezione increata e l’Immacolata Concezione creata, la Madonna si trova per usare un’espressione del Fumagalli -in una posizione di mediatrice nata. È quindi proprio questa unione “perfetta dell’Immacolata con lo Spirito Santo” che [...] fonda e spiega la funzione di Mediatrice della Madonna, in una Sua costante presenza nella comunicazione della vita della grazia insieme e come strumento di Lui che è il Santificatore delle anime>> Cfr. El estudio del P. Alessandro María APOLONIO sobre María y el Espíritu Santo, en AA. VV. *María Corredentrice, Storia y Teología*, t. IV. E. PIACENTINI, op. cit., pp. 28-29; cf. V. FUMAGALLI, *I Fondamenti della dispensazione mariana di tutte la grazie nell’insegnamento di San Pio X*, in *Marianum*, 27 (1965) 104.

<sup>85</sup> H. MÜHLEN (*Una mystica persona*, cit, 11, 32), piensa que las discusiones acerca de la mediación de María antes del Concilio contribuyeron a oscurecer la función mediadora del Espíritu de Cristo, justificando así, al menos en parte, la objeción tradicional de los protestantes a la Teología católica, de sustituir su función mediadora por la de María. Acepta este A. -como en general los teólogos de la tendencia unilateralmente eclesiológica- la función de María de modelo de la Iglesia y de universal intercesión, pero -como también Y. CONGAR (*El Espíritu Santo*, 192 ss), entre otros-, excluyen toda mediación en la donación efectiva de la gracia. Cfr. para todo este tema R. JAVELET, *L’Unique Médiateur, Jesus et Marie*, París 1985, *Marie, La Femme Médiatrice*. París 1984.

<sup>86</sup> Pueden verse los textos de Barth citados y comentados en mi estudio cit. *La Persona mística de la Iglesia*.

<sup>87</sup> Cf. K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik* I,1, Zürich 1964, 8ª ed. pp. VIII-IX. Cf. para conocer el estado actual del diálogo ecuménico con la Reforma en Eclesiología, A. GONZÁLEZ MONTES, (ed), *Enchiridion oecumenicum*, Vol.2, Salamanca 1993, Introducción general, p. XXXIV ss.

En el Oriente cristiano encontramos singulares resonancias de esta línea de pensamiento que culmina en S. Maximiliano María Kolbe. Parecen irisaciones convergentes del Espíritu de verdad y de caridad, que clama con gemidos inenarrables (Rm 8, 25) por la plena unión de los cristianos antes de la Parusía del Señor (cf. Ap 22, 17).

*La mariología y la ecclesiológia ortodoxas -que se caracterizan, como veíamos, por la perspectiva sofíánica<sup>88</sup> -presentan también a María y la Iglesia, que refleja su misterio- como signo del Espíritu, que ven descrito en los libros sapienciales como sabiduría de Dios, así como expresión de la presencia santificante del Espíritu. Evidentemente, ella es la Madre de Jesús; pero no es eso lo que le define en su ser más radical como “persona santa” (la Panagia); lo que fundamenta su santidad es el hecho de que en ella se refleja plenamente el Espíritu divino. Por eso María es la “pneumatófora”. Frente al pesimismo protestante que identifica creatura humana con pecado hallamos aquí el más grande optimismo espiritual: una persona humana, pura creatura, puede convertirse y se convierte en signo transparente del poder de amor de Dios, del santo Pneuma. En María se realiza la idea original de la creación. A través de ella se encuentran y se implica la Sabiduría de Dios que se autoofrece y la sabiduría del mundo que se realiza. El Hijo se encarna como persona, asumiendo una naturaleza humana. Para hacer eso posible el Espíritu de Dios se hace presente en la carne (persona y vida) de María. De esa forma, ella se vuelve transparente: viene a estar transfigurada por la fuerza del Espíritu. <<María concibe al Hijo porque en Ella y sobre Ella reposa el Espíritu Santo. Es la “pneumatófora”, icono creado del Espíritu Santo, en sinergia santificadora con Él, en el misterio de la Iglesia>>.*

“Quien se encarna es el Hijo de Dios y lo hace en Jesús. Pero el que encarna (el que realiza la acción de encarnar) es el Espíritu que desciende de manera personal sobre María, convirtiéndola en lugar de cielo, cielo sobre el mundo. Ella recibe así la fuerza de la “dei-maternidad”. ¿Qué significa esa palabra? A través de la presencia del Espíritu, *María se sofianiza, convirtiéndose en instrumento o lugar de la manifestación y fuerza de ese Espíritu*. Para que Jesús pueda nacer como Hijo de Dios sobre la tierra es necesario que María tenga (y le transmita) una “humanidad hipostática”, esto es, una humanidad transfigurada desde dentro por la Sofía de Dios. Según eso, *el icono o la presencia plena de Dios sobre la tierra no es el Cristo separado y solo. La imagen más perfecta es la que forman la Madre con el Hijo*. a) La madre, que es la Virgen María, es imagen del Espíritu, la pneumatófora por excelencia; *no es una encarnación del Espíritu pero es su “revelación hipostática”*, una hipóstasis o persona creada de este mundo que, sin dejar de ser creatura, se desvela como expresión y reflejo, transparencia y actuación del Espíritu divino. b) Por su parte, el Hijo es imagen del Logos, es Logos encarnado. Unidos ambos, la mujer y el niño, forman la revelación completa del misterio de Dios”<sup>89</sup>.

En la permanente relación maternofilial con María -al influjo ejemplar e instrumental de su fe, raíz de su mediación materna en “sinergia” con el Espíritu Santo, se funda esa misteriosa “comunidad-participación” de la Iglesia esposa de Cristo en la plenitud de Cristo -su Esposo y Cabeza- por obra del Espíritu que conduce al Padre<sup>90</sup>, y es, por ello, el fundamento inmediato de la misteriosa personalidad de la Iglesia<sup>91</sup> esposa de Cristo por la que es constituida como un

<sup>88</sup> Cfr. H. URS VON BALTHASAR, *La gloria y la cruz* (Estilos II). S. BOULGAKOV y V. SOLOVIEV gustan presentar a María y a la Iglesia bajo el símbolo de la divina Sofía, tema de los libros sapienciales, como el esplendor de la sabiduría, en perspectiva pneumatológica, contemplada con los rasgos femeninos de Gen 3, 5 y Ap 12.

<sup>89</sup> S. BOULGAKOV, *L' Orthodoxie*, París 1932, 166-167.

<sup>90</sup> Todo tiene su origen en el Padre tanto en el seno de la Trinidad inmanente -origen del misterio de comunión de la Familia trinitaria- como en su salvífica dispensación en la historia.

<sup>91</sup> En otros estudios teológicos, como *La persona mística de la Iglesia esposa del nuevo Adán*, en “Scripta theologica”, 1995 (27) 789-860, he procurado mostrar que *la Iglesia Esposa de Cristo subsiste como Persona*, en sentido propio, no meramente metafórico -muy distinto del propuesto por H. MÜHLEN (“Una Persona -la del Espíritu- en muchas personas, Cristo y nosotros, sus fieles”, que es puramente metafórico), *en la Iglesia fundada sobre la firme roca de Pedro, en virtud de la materna mediación de María*, “la Madre de los vivientes” (nueva Eva), como *sacramento y arca de salvación* -la “Catholica”- *que atrae por obra del Espíritu a su seno materno a todos los hombres de buena voluntad, formándose progresivamente así la estirpe espiritual de la Mujer* -profetizada en el Protoevangelio y tipificada por toda una corriente mesiánica femenina en el trasfondo bíblico de la Hija de Sión- que no es otra que “el Pueblo mesiánico que tiene por cabeza a Cristo y la común dignidad de hijos de Dios en los cuales habita el Espíritu Santo como en un templo” (cf. LG,9b).

todo universal *subsistente y autónomo* -“una mística persona”-, *en cuya virtud refleja los rasgos de Cristo su Esposo y Cabeza en su más perfecta réplica de santidad* -*Maria “Speculum iustitiae”*- según los rasgos propios del misterio de la mujer. Ella es “*socia et adiutrix*” del varón, en reciprocidad ontológica y operativa, según la común dignidad y diversidad complementaria de ambos en el designio creador de Dios; pues creó al hombre a imagen de su misterio de Comunión trinitaria como varón y mujer.<sup>92</sup>

*María es el molde maternal en el cual nos modela el Espíritu Santo según el modelo - conforme a su imagen- de Jesucristo*, el primogénito entre muchos hermanos (Rom 8, 28), haciéndonos partícipes de la plenitud de Mediación y de Gracia capitales, en, con, y a través de la mediación y gracia maternales de María, Mediadora maternal en el Unus Mediator.

Se trata de una *participación trascendental*, significada por la palabra griega *Koinonía*<sup>93</sup>: comunión por participación; participación en cuenta comunión espiritual de personas en algo o alguien que permanece único e indiviso. Esta participación metafísica, a diferencia de la cuantitativa y predicamental, no disminuye ni añade, sino que pone de relieve la plenitud desbordante de perfección del ejemplar imparticipado, y muestra su necesidad (cfr. LG 52). El ser finito creado nada añade al Ser Originario<sup>94</sup>. No hay *plus entis*, sino *plura entia*, que de Él participan.

La peculiar participación de María en la mediación capital de Cristo por obra del Espíritu por obra del Espíritu deriva de su divina maternidad. Por ella la creciente comunión con Cristo - “*cor unum et anima una*” (Act.24,32)-, en el ser y en el obrar salvífico como es “*socia et adiutrix Christi*” en la restauración de la vida sobrenatural perdida, como nueva Eva asociada al nuevo Adán en la redención adquisitiva -Mediadora en el Mediador-, *llegó en la Asunción a una consumación gloriosa de la máxima intimidad e intensidad compatible con la distinción personal*.

Sto. Tomás (In Ev. Juan. c.1, lec. X). Distingue tres aspectos de su plenitud de gracia: en primer lugar, la total inmunidad de pecado y la perfección de las virtudes; en segundo término,

Sobre la noción de persona -subsistente y relacional- en la que me apoyo-muy diversa de la de J. MARITAIN, que defiende también (Cfr. *L'Eglise, sa Personne et son personnel*, París 1970, la personalidad en sentido propio de la Esposa de Cristo) cfr. J. FERRER ARELLANO *Metafísica de la relación y de la alteridad*, y en *Fundamento ontológico o de la persona*, en “Anuario Filosófico”, 1994, 990 ss. Sitio Web: [www.filosofiayteologia.com](http://www.filosofiayteologia.com)

<sup>92</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*. n.6.

<sup>93</sup> Cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Concepto bíblico de koinonía*, en “XIII Semana Bíblica española (1952)” C.C. I. C., Madrid 1953, 223

<sup>94</sup> “Nella prospettiva della metafisica francescana <<essenzialista>> -escribe el P. Fehlner, en una perspectiva escotista- l'appropriazione dello Spirito Santo è, in realtà, oggettiva, realistica, *a parte rei* (e rivela il suo proprium distintivo) ma in modo diverso da quella riguardante al a proprietà della natura umana richiesta dall'unione ipostatica. (...) Si se rifiuta la dottrina dell'appropriazione, non si può comprendere il pensiero di san Massimiliano all'infuori di come fanno alcuni critici (come R. Laurentin) e pseudo-sostenitori (come L. Boff) in termini di causalità quasi-formale e di considerare degli esseri finiti congiunti allo Spirito Santo come se fossero suoi *proprium*, e, dunque, come una seconda incarnazione”. FEHLNER, *Methapsica mariana quaedam*, cit. 23.

Sin embargo, la metafísica tomista de la *participación trascendental* -que nada tiene que ver con la causalidad cuasi formal de de la Taille o de Rahner -del mal llamado tomismo trascendental, que es cualquier cosa menos tomismo- excluye -tal y como lo proponen Scheeben y, mas recientemente y con mayor rigor, Ocáriz- la unión hipostática con cualquier Persona divina, pues supone justo lo contrario de la comunicación de una Hipóstasis del Ser Infinito, a una naturaleza finita en tanto que depende totalmente de Él, comunicándole su propia Personalidad increada. Es una comunión-“*koinonía*”de presencia “fundante” de una Persona divina en otra persona humana haciéndola partícipe de lo que le es propio.

Cf. F. OCÁRIZ, (“*La Mediazione materna*”. Romana, 1987, II p. 317), escribe: “No parece infundado atribuir un significado más profundo al de una simple “apropiación” a expresiones tradicionales como la de San Andrés de Creta, según el cual María es “La Madre de la cual proviene sobre todos el Espíritu”. Y es justamente la noción de participación –“*Koinonía*” la que permite afirmar la participación de María en la mediación capital de Cristo como mediadora maternal *en* el Mediador, sin que ello suponga una duplicidad de fuentes o de cabezas”. Aunque la santificación es ‘acción’ divina “ad extra”, y por ello común a las tres Personas, tiene como ‘término’ la introducción de la criatura en la vida trinitaria, pues la gracia es inseparable de las misiones invisibles del Hijo y del Espíritu Santo. Con J. M Scheeben cree que la misión de una Persona divina consiste en el hecho de que la criatura participe en ella, por una unión y semejanza participada “propia” -no meramente apropiada- a cada Persona: así la unión al Espíritu Santo plasma la semejanza al Hijo, en el cual y por el cual somos hijos del Padre, en María y con María.

aquello que Sto. Tomás llama la *refuentia o redundancia* de la divinización del alma de María en su carne; y, finalmente, como consecuencia de esto, la plenitud de gracia conlleva que Ella sea, en cierto sentido, fuente de gracia para los hombres.

<<Por su excelsa santidad y por la radical transformación realizada por la presencia del Espíritu, *ya en su vida tuvo un cuerpo espiritualizado, es decir, "transformado" por el Espíritu; estaba talmente compenetrada con Aquél que es Señor y da la vida*, que poseía ya en sí la fuente de la vida inmortal. La Virgen poseía ya aquella vida "en el Espíritu" ya cuando vivía en esta tierra, *pero de forma escondida*. Y, cuando se cerró el curso de su vida terrena, la inmortalidad resplandeció en ella como sucedió con Cristo después de su muerte>><sup>95</sup>.

La Asunción de María al cielo, por tanto, no fue otra cosa que el efecto pleno de su espiritualización de su plenitud de gracia en su momento terminal, que es la causa de su dormición y ascensión al cielo, de aquella íntima comunión gloriosa con Cristo glorificado en el ser y en el obrar, que constituye su plena consumación. *Esta plenitud de "comunión - participación" escatológica en la capitalidad de Cristo, exclusiva de la "llena de gracia", es la raíz de la distinción entre la mediación materna y la mediación de los Santos en la gloria, y la de los justos en la Iglesia terrestre* (no la universalidad, que es, en su sentido extensivo, por la comunión de los santos común a todas las formas de mediación participada). En su virtud, María *forma con Cristo un sólo instrumento "dual" de la donación del Espíritu Santo a la Iglesia*. Ocariz juzga, con razón, demasiado débiles y metafóricas, expresiones tales como "cuello" o "acueducto" para referirse a la distribución de gracias de María mediadora.

Por esta razón -como dice Juan Pablo II- "María está como envuelta por toda la realidad de la comunión de los Santos, su misma unión con su Hijo en la gloria está dirigida toda ella hacia la plenitud definitiva del Reino, cuando Dios sea todo en todas las cosas" (RM 41c). Es decir, *que la unión de María con Cristo consumada en la gloria, es la raíz más profunda de la presencia de ejemplaridad y de influjo maternal santificador del Espíritu Santo, en y a través de María unida a Cristo Mediador de modo indisoluble, que ejerce su maternidad en y a través de la Iglesia -de su mediación en Cristo (cfr. RM, 8a)-, y del carácter derivado de la maternidad de la Iglesia respecto a la mediación materna de María*.

"Los hombres reciben la gracia de Dios a través de Cristo y de María porque, en un sentido mucho más real y profundo -y, por eso, mucho más misterioso- que el de la palabra de Lucas referidas a los primeros cristianos (cfr. Act 4, 32), María es *cor unum et anima una* con Cristo. Por esto, como decía San Josemaría E., <<el cristiano encuentra en María "todo el amor de Cristo" y, en Cristo, se ve metido en esa vida inefable de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo>><sup>96</sup>, de la que nos hace partícipe el Espíritu Santo en el seno de María, que ejerce su maternidad en y a través de la Iglesia que nace del Costado abierto del nuevo Adán y de la espada de dolor de la Mujer, la nueva Eva. De su mediación salvífica unidual (capital y maternal de Cristo y de María) brota el agua viva del Espíritu, *de los Corazones unidos de Jesús y de María* (S. Juan Eudes).

El constitutivo metafísico de Dios -"Ipsium esse subsistens"- es a su manifestación como Amor subsistente ("Deus caritas est"), lo que la Inmaculada -definición esencial de María- es a su Corazón inmaculado.

## REFLEXIONES CONCLUSIVAS.

1- La Inmaculada concepción en su aspecto positivo es el don gratuito, no merecido, sino otorgado como singular privilegio, que constituye a María mediadora, en cuanto criatura que por ser llena de gracia en virtud de su predestinación a la maternidad divina *-alcanza los límites de la Divinidad*, que "media" entre la fuente divina de la gracia -Cristo Cabeza- y el resto de la creación.

<sup>95</sup>Cfr. NICOLÁS CABASILAS, *Homilías sobre la Asunción*, 10, 11. La Asunción de María al cielo, por tanto, no fue otra cosa que el efecto pleno de su <<espiritualización>>.

<sup>96</sup>Cfr. F. H. OCÁRIZ, *ibid.*

Esta inicial condición de mediadora se hace efectiva en el fiat de Nazareth, que es la razón formal, en cuanto Madre de Dios redentor de su *mediación ontológica*, punto de partida -y fundamento- de una cooperación activa a la obra redentora de Cristo en todas sus fases: objetiva y subjetiva, como Corredentora activa, responsable y meritoria que culmina en el Calvario; y como abogada y dispensadora universal de la gracia salvífica (las dos dimensiones de su -así llamada- *mediación maternal, moral o dinámica*) hasta su consumación escatológica del Cristo total en la Jerusalén celestial.

2 - *María es, como nueva Eva, y en tanto que asociada con vínculo indisoluble al nuevo Adán, el objeto de todas las complacencias de la Trinidad; pues es, en comunión con El, su imagen perfecta, con vistas a la cuál creó y restauró el mundo* -desfigurada la imagen de Dios en la pareja originaria tras la caída- en el "octavo día" de la nueva creación en Jesucristo (Según la admirable expresión tan querida de S. Maximiliano Kolbe que antes citábamos: "*Por tí, María, Dios ha creado el mundo. Por tí, Dios me ha llamado a la existencia*").

Y por eso a través de Ella y en Ella se complacía también en la Iglesia, porque ve en ella reflejada la *imagen de la Mujer por excelencia (la Inmaculada)* de la que es Hija predilecta, Madre, y Esposa, con los rasgos que le son propios de Esposa sin mancha ni arruga del Hijo de su amor, de santidad inmaculada y de virginal maternidad, por la cual engendra hijos que viven de la plenitud de vida de su Unigénito, aportando "lo que falta a la Pasión de Cristo" en su tarea corredentora, como don de la Esposa.

3 - Cristo y María -"cor unum et anima una"- son como un único principio unidual, capital-maternal -Cabeza y Corazón-<sup>97</sup>, de influjo salvífico en el origen y desarrollo de la Iglesia hasta su consumación escatológica.

El P. Felhner califica a Cristo y a María, en este mismo sentido, como personas públicas únicas, que actúan directamente en todos los instantes de la historia humana con un influjo de ejemplaridad eficiente (moral personal en la escuela franciscana) como hicieron el primer hombre y la primera mujer corrompidos por Satanás hasta el punto de ponerle a él en el puesto de Dios.

Toda la historia gira en torno al conflicto entre Cristo y su cuerpo, la Iglesia de una parte, y el anti-Cristo o demonio y su anti-cuerpo bajo la capitalidad de nuestros primeros padres decaídos, Adán y Eva, de la otra parte<sup>98</sup>, profetizados en el Protoevangelio.

4 - El sufrimiento corredentor en reparación al Inmaculado Corazón de María de los que se han consagrado a él, según S. Maximiliano Kolbe es una extensión en la Iglesia de la "compasión" de la Inmaculada Corredentora, en virtud de un proceso que califica de "transubstanciación en la Inmaculada", que hace de los consagrados a Ella instrumentos que participan de una semejante eficacia meritoria.<sup>99</sup> Por ella María nos ofrece con Cristo y se ofrece a Sí misma presente en nosotros a Cristo.

5 - La veneración a María Corredentora forma parte de la piedad cristiana -en contra de lo que aseguran los que se oponen a su posible proclamación dogmática- desde hace siglos, que honra a María, la Virgen Madre al pie de la Cruz, con el título de Dolorosa. Baste recordar el hermoso himno "Stabat Mater" de Giacopone di Tondi y la enorme difusión de la devoción y consagración al Corazón Inmaculado de María, desde la apariciones de Fátima (con el precedente de la consagración en forma de esclavitud mariana (en sentido bíblico muy diverso del profano) a "la sierva" del Señor que -por serlo- es Mediadora y Reina del Corazón del Rey,

<sup>97</sup> Carlos del MORAL, teólogo escotista del siglo XVIII hablaba de co-capitalidad (como el patriarcado y matriarcado originarios de la stirpe humana). Se puede admitir si se entiende en subordinación esencial de María a Cristo, en cuanto Ella participa en el Espíritu de su plenitud desbordante. Cf. FEHLNER, *Il cammino*, cit. P. 54.

<sup>98</sup> Sobre la estrecha conexión de minimalismo mariológico -más o menos condicionado por la perspectiva protestante de "solus Christus"- con el inmanentismo filosófico y la filosofía hegeliana de la historia. Cf. FEHLNER, *Il cammino*, cit. p. 45. Muestra el A. también como la negación del estatuto ontológico de la feminidad, que llega a negar la misma maternidad, la virginidad y la sponsalidad propia de la mujer, conduce a renegar de María -que es por esencia Virgen, Madre y Esposa- como modelo -arquetipo trascendente- de la condición femenina (y viceversa).

<sup>99</sup> Tal es el sentido de la noche oscura que padeció Sta. Teresa del Niño Jesús al final de su vida en reparación de los pecados de infidelidad, tan difundidos en estos siglos de creciente apostasía silenciosa (como la llama Juan Pablo II en la carta "Ecclesia in Europa". Cf. A. M. GEIGER, *Marian Mediation as Presence and Transubstantiation into the Immaculate*, in MFC III (New Bedford 2003) 127-171.

el “Siervo de Yahwé”. Esta práctica -y espiritualidad- de la esclavitud -entendida como entrega confiada y sin reservas (“totus tuus”) a su solicitud maternal por sus hijos- comenzó con Sor Inés de S. Pablo, de las Clarisas de Alcalá de Henares (España, Siglo XVI) desde donde el Cardenal P. Berulle la propagó por Francia. Ahí está el origen remoto de su difusión extraordinaria de la que fue instrumento providencial el descubrimiento tardío el S. XIX de los escritos de S. Luis María Grignon de Monfort, cuya inspirada doctrina sobre la verdadera devoción a María tanto ha influido en Juan Pablo II, que se complace en recomendar en la RM, aquí comentada.

Cuesta comprender las objeciones de algunos teólogos al vocablo “consagración” aplicado a María. Es cierto que su “término *ad quem*” sólo puede ser Dios. Pero se olvida que ha sido Él quien ha querido contar con la mediación materna de la Inmaculada. Ella no es Dios, pero sólo en Ella lo podemos encontrar. En virtud del principio de singularidad trascendente de la Inmaculada respecto al resto de la creación, su plenitud de gracia la constituye en mediadora maternal entre la fuente de gracia -Cristo Cabeza- y la humanidad.<sup>100</sup> El corazón de la Inmaculada es el molde materno en el que se forma el Cristo total, Cabeza y miembros.

6 - El Espíritu Santo, en la Inmaculada y a través de la Inmaculada,<sup>101</sup> plasma en cada uno de nosotros, en el seno materno de la Iglesia, la semejanza del Verbo encarnado, comunicándonos la filiación al Padre participada de la del Unigénito del Padre y primogénito de la Mujer -la vida de la gracia- y haciéndonos también partícipes de su mediación, según la imagen de la Mujer, en su misterio de materna mediación, para cooperar también -con “alma sacerdotal” mediante el don de la Esposa- en la obra de la salvación de nuestros hermanos -en una reciprocidad de servicios “organice structa” de dones jerárquicos y carismáticos (LG, 4) en la comunidad sacerdotal que es la Iglesia institución- y de la consiguiente renovación del mundo, expectante también, en los dolores de parto, de la plena manifestación de los hijos de Dios que le librerá de la servidumbre de la corrupción, para participar, en un universo renovado, en la libertad y gloria de los hijos de Dios (Cf. Rom 8,20-21).

En su virtud, la colectividad de la Estirpe espiritual de la Mujer (Gn 3,15) -el Pueblo de Dios- refleja, en un todo uno y armónico, ontológicamente autónomo -radiante de belleza- el misterio de la nueva Eva -la *Inmaculata Mediatrix* kolbiana-, cuya imagen trascendente de santidad inmaculada -filiación divina por la gracia- y de fecunda virginidad -mediación sacramental y carismática<sup>102</sup>- va progresivamente recibiendo como Esposa de Cristo, que coopera con el Esposo en la restauración sobrenatural de la humanidad caída, que insta progresivamente en la historia salvífica el Reino de Dios, con vistas al Reino consumado de sus bodas escatológicas con el Cordero.

<sup>100</sup> Cfr. A. M. APOLONIO, *La consacrazione a Maria*, en “Inmaculata Mediatrix”, I (2001) 3, pp. 49-102. B. GHERARDINI, *Sta la Regina alla sua distra* Saggio storico-teologico sulla regalatà di Maria, Roma 2002, p. 172 ss, y el amplio comentario que hace de este magistral ensayo Stefano M. MANELLI, *Maria Regina ieri, oggi, sempre*, en “Inmaculata Mediatrix”, IV (2004) n.1, pp 121-134.

Es muy ilustrativa, a este respecto, esta reflexión de San Maximiliano María Kolbe: “Cristo se encuentra dentro de su palacio real, no fuera de su morada, sino dentro, muy dentro de sus estancias” (María). <<Nosotros debemos buscar a Jesús por medio de Ella y no en otro lugar, sino solo en Ella. Pasemos *con una* al otro, pero no *de una* al otro>>. (Cf. SK, I, p. 132). El único mediador es Cristo, pero *en y con María*, pues siempre está *en María* y obrando *junto a Ella* para conducirnos a Él. Cristo está siempre en María a la que hace partícipe de su propia función mediadora en el orden de la salvación que alcanza a todos y cada uno de los hombres y los ángeles -uno a uno- de modo inmediato y directo. Es, pues, Mediadora en el Mediador en tanto que participa -de modo subordinado- de la plenitud desbordante del “Unus Mediator”- no sólo en la realización de la Redención, como Corredentora -en el orden de la *mediación ascendente*- sino también en la distribución de sus frutos -en el orden de la *mediación descendente*- de la aplicación de la salvación -como Madre de la divina gracia- (en tanto que nos las obtiene como Intercesora o Abogada (Reina del Corazón del Rey) y es cauce de su donación.

<sup>101</sup> El Pseudoagustín llama a María “forma Dei”, molde viviente del Unigénito de Dios, primogénito entre muchos hermanos, donde se “formó” la Cabeza del resto de la descendencia espiritual de la Mujer. San Luis María GRIGNON DE MONFORT completa esa idea luminosa atribuida durante siglos al santo Doctor -en perfecta congruencia, por lo demás, con su eclesiología- en su conocida obra *El secreto de María* (Obras BAC. p.288) escribiendo: “cualquiera que se mete en este molde y se deja manejar, recibe allí todos los rasgos de Jesucristo”. Alude en lenguaje popular y muy sugerente al misterio de la mediación materna de María.

<sup>102</sup> Cf. J. FERRER ARELLANO, *Corredención mariana y mediación sacramental en “Inmacolata Mediatrix”* 2003, I, pp 59-106, publicada en inglés en las actas III Simposio -sobre Corredención mariana- de Downside

7 - La Iglesia es, en su consumación escatológica, el Cristo total, la estirpe espiritual de la Mujer, la Inmaculada, que incluye -en la recapitulación final- a todos los elegidos desde el justo Abel, en comunión perfecta con Cristo Cabeza en un universo transfigurado por la fuerza del Espíritu y -en Él y con Él y por Él- con Dios Padre, de quien todo procede y a quien todo torna en el Espíritu en el misterio de la maternidad de María y de la Iglesia, que -de ella derivada- refleja la paternidad maternal del Padre.<sup>103</sup> “Nadie tiene a Dios por Padre si no tiene a María, a la Iglesia (y a Sara, cf. Gal 4 *in fine*) por Madre”. “Filli Dei sumus per fidem” (Gal 3, 26), en la “congregatio fidelium” de la fraternidad de los hijos del Padre en Cristo, vivificada por el Espíritu. “Pues así como la voluntad de Dios es un acto y se llama mundo, así su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia” (S. Clemente de A., Pedagogó, 1, 6; CEC 760).

\* \* \*

Hoy, a los 150 años de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, y ante la situación de descreimiento generalizado, en un momento de crisis mundial, los corazones de los creyentes tornan a mirar a María. Hay muchas voces que en este momento de prueba para el mundo y para la Iglesia piden al Papa con humilde insistencia la proclamación de un quinto dogma mariano: <<María, corredentora, medianera de todas las gracias y abogada del pueblo de Dios>> (en estos o en los términos, teológicamente más exactos, de la propuesta de P. Fehlner que comentábamos en la Introducción).

Son muchos los que piensan que la definición papal de María como corredentora, medianera y abogada traerá grandes gracias a la Iglesia y al mundo. A los millones de firmas encabezadas por la Bta. Teresa de Calcuta, promovidas por el movimiento liderado por el profesor Miravalle, se han sumado otras muchas iniciativas, también del mundo universitario. Por ejemplo, desde la Universidad de Valencia (Cf. Jose Pérez Adán ([www.rediris.es](http://www.rediris.es))): “Los intelectuales cristianos, herederos de la tradición concepcionista con que nació la universidad, y a la vista de la situación de postración moral del mundo, sentimos hoy la necesidad de poner los ojos de nuevo en María y a los 150 años de la proclamación del dogma de la Inmaculada pedir al Santo Padre que revestido de toda la autoridad como Vicario de Cristo proclame a María en solemne definición corredentora y medianera de todas las gracias”.

Es sabido que en toda Europa -está muy estudiado el tema- a la par que el *sensus fidei* del pueblo cristiano, crecía la veneración a la Inmaculada en la liturgia y en la devoción popular. En este proceso, la aportación del mundo universitario fue particularmente notable. Universidades como la de París, Maguncia y Colonia y, en España, en pos de la de Valencia (1530), otras muchas como las de Granada y Alcalá (1617) y la de Salamanca (1618), proclamaron a María inmaculada como Patrona; y sus doctores, al recibir el grado, hacían voto y juramento de enseñar y defender la doctrina de la Inmaculada Concepción de María. Voto y juramento que, en algunas universidades, llegó a adquirir el carácter de voto de sangre, en el sentido de ofrecer los doctores la propia vida, si fuera preciso, en defensa de aquel misterio. Carlos II, que en 1680 obtendría de la Santa Sede para España el patronazgo de la Inmaculada, extendió por ley (1679) aquel juramento a todas las universidades del Reino.<sup>104</sup>

Como acertadamente escribe el P. Fehlner: “definiendo aquellos puntos dejados todavía en la incertidumbre sobre la mediación materna de la Virgen -en ellos hemos tratado de profundizar esta relación, siguiendo la pauta del Magisterio de Juan Pablo II-, la Inmaculada aplastará una vez más la cabeza de aquél que fomenta herejías y rebeliones en la Iglesia. Pero sobre todo, a través de la incorporación de este misterio a

<sup>103</sup> Cf. CEC, 239. J. FERRER ARELLANO, *Dios Padre, origen de la vida trinitaria, como fuente ejemplar y meta de la maternidad de María y de la Iglesia*. “Ephemerides Mariologicae” 49 (1999), pp. 53-125. Sitio Web: [www.filosofiateologia.com](http://www.filosofiateologia.com)

<sup>104</sup> Cf. L.M.HERRAN, *Mariología y devoción mariana*, Boletín Igl. Sta. Cruz, V-85,p. 22. A. PEREZ ABAD, *La Inmaculada y España*, Santander, 1954.

la vida de la Iglesia, Ella conduce a la Iglesia a la perfección de santidad que espera de ella el Salvador en su segunda venida” (cf. Ef 4, 15; 5, 26-27).<sup>105</sup>

---

<sup>105</sup> “Cuando las almas respiren María como los cuerpos respiran el aire, entonces vendrá el reino del Espíritu Santo quem encontrando a su querida Esposa reproducida en las almas transformadas en sus copias vivientes, irrumpirá con un poder admirable que removerá todos los obstáculos y hará triunfar a la Inmaculada”, S. Luis María G. de MONFORT, *Tratado de la verdadera devoción*, cit, n. 217.

## PARTE II

# CORREDENCIÓN MARIANA Y MEDIACIÓN SACRAMENTAL

## INTRODUCCIÓN

El tema de este estudio es *la relación de la mediación materna de la Inmaculada Corredentora con la gracia de los sacramentos, en especial con la Eucaristía* “que hace la Iglesia”, *en el amplio contexto del plan salvífico de Dios de la recapitulación del universo en el Cristo total* (cfr. Ef 1). En esa perspectiva aparecen los sacramentos como las acciones fundamentales de las que vive la Iglesia, a las que se ordena -y de las que brota- toda su actividad, mediante las cuales se constituye en *sacramento universal y arca de salvación, que ejerce una maternidad derivada de la mediación materna de María*, la portadora del Espíritu Santo (la *pneumatófora* de la tradición oriental) *icono transparente e instrumento de la misión del Espíritu*.

El influjo de ejemplaridad dinámica de la mediación materna de la Inmaculada, a mi parecer es el fundamento inmediato de la misteriosa subsistencia de la Iglesia Esposa de Cristo Cabeza, como Persona mística -en sentido no meramente metafórico, sino propio y formal, que ha entrevistado e insuficientemente explicado J. Maritain- *que coopera como nueva Eva, con el nuevo Adán, en la recapitulación de todo el universo en Cristo. El seno materno de la Inmaculada es el molde* (más que modelo extrínseco) *en el que se forma el Cristo total*, Cabeza y miembros.

### 1. Mediación mariana y causalidad de los sacramentos.

No es nada frecuente encontrar juntos los temas marianos y los sacramentales<sup>1</sup>. Más aún, se ha repetido muchas veces que el modo de acción propio de los sacramentos es incompatible con la intervención mariana y la excuye positivamente. Es una de las objeciones más comunes que llevan a rechazar -desconociendo que es “proxime definibilis”- la mediación de María como Madre de la divina gracia en su totalidad extensiva e intensiva; a mi parecer, tanto de la gracia de las virtudes y dones, como de las que a ella disponen, tales como los caracteres sacramentales y los carismas. Responder a esas objeciones es uno de los fines que me propongo en este estudio.

No todos los mariólogos que admiten la relación de María Sma. con el orden hipostático, piensan que sea una base suficiente para atribuirle un influjo físico en la donación de la gracia, especialmente las actuadas por los sacramentos “ex opere operato”.

---

<sup>1</sup> Cfr. A. BANDERA, *La Virgen y los sacramentos*, Madrid 1975, que estudia la presencia materna de María en cada uno de los sacramentos.

Algunos tomistas, por ejemplo, rechazan la causalidad eficiente instrumental física de María en la donación efectiva de la gracia (entre otros Lennerz, Merkelbach, Héris, de la Taille) porque oscurecería -a diferencia de la causalidad instrumental de los sacramentos- el carácter inmediato y único de la mediación de Cristo entre Dios y los hombres; y por ello reducen la mediación de María a una mera intercesión del orden de la causalidad moral (moviendo a Dios a dar la gracia y a las almas a recibirla).

Pero no es preciso adoptar la clave de la causalidad instrumental<sup>2</sup>, que ciertamente presenta dificultades, para afirmar que *la mediación de María no se limita a la intercesión -“Mediación al Mediador”* (S. Bernardo, *Sermo in Octava Assumptionis*, cit en RM 21 y 40)- sino que *se refiere también a la afectiva donación de la gracia en su universalidad*, incluida la gracia que confieren los sacramentos “*ex opere operato*”. Se ha propuesto acertadamente para profundizar en este misterio en una perspectiva tomista, acudir a la noción de participación trascendental de la Inmaculada en la mediación capital de Cristo, como “*Mediadora maternal en el Mediador*”<sup>3</sup> *en el contexto de las misiones trinitarias en la historia de la Salvación*, como sugiere J. M. Scheeben.

También la Teología franciscana inspirada en el ejemplarismo de S. Buenaventura afirma que la Inmaculada influye en la donación de la gracia a las almas de modo directo, no meramente dispositivo, con una causalidad no física, sino, materna y personal, subordinada e indisolublemente unida a la de su Hijo, de la que participa y es -como ella- universal.

Según la tradición teológica franciscana el signo sensible sacramental (físico) es instrumento del influjo mediador ejemplar y personal jerarquizado del Redentor y la Corredentora, que alcanza directamente al alma santificándola. La causalidad sacramental no es, pues, física, sino moral, personal, de modo tal que *aparece, en cada sacramento, un reflejo de las funciones distintas de Cristo y de María en relación con la misión del Verbo y del Espíritu*<sup>4</sup>.

Yo no pertenezco a esa tradición que deriva del Dr. Seráfico, S. Buenaventura; pero me parece -cada vez más- complementaria -y enriquecedora- de la de mi maestro Tomás de Aquino. Este estudio, histórico salvífico y especulativo a la vez, ha sido de hecho sugerido por la mariología kolbiana, que voy conociendo a través de la vida y los escritos de los franciscanos de la Inmaculada.

He leído con gran interés la serie de artículos que ha publicado el P. Fehlner en la nueva revista internacional de Teología mariana "Inmaculata Mediatrix"<sup>5</sup>, en los que hace un profundo estudio de la metafísica subyacente en S. Buenaventura, y muestra su continuidad a lo largo de la tradición franciscana que culmina en S. Maximiliano Kolbe.

Muestra ahí el P. Fehlner que *la Inmaculada es el instrumento privilegiado de la misión del Espíritu Santo*, que se inicia en la Encarnación del Verbo y culmina en el Cristo total.

<sup>2</sup> Muchos AA. de inspiración tomista la aceptan, cfr. G. M. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, Madrid 1962, 647-650, como ejemplo entre muchos AA. como Sauras, Lépicier, Hugon, Garrigou Lefrange. Puede verse una exposición del tema en B. GHERARDINI, *La Corredentice nel mistero di Cristo e della chiesa*, Roma, Monopoli 1998. Según ellos, María sería instrumento de Cristo de modo análogo como la Humanidad de Jesús es el instrumento de la Divinidad.

<sup>3</sup> La expresión es de JUAN PABLO II en la *Redemptoris Mater*, 38. (Aquí citada RM.). Más adelante trataremos de este asunto.

<sup>4</sup> “L’Influenza <<esemplare>> o mediatrice -propria del Verbo- include una sotto-categoria, quella dell’influenza intercedente, materna unitiva-concettuale che riflette l’influenza personale propria dello Spirito Santo ed è resa visibile nella persona e nell’opera dell’Immacolata Vergine Madre di Dio”. Cfr. FEHLNER, *Ibid*, 21.

<sup>5</sup> El P. A. M. APOLONIO dice en la presentación de la revista, que la perfección ejemplar del ser creado se concentra en María, mediadora de la Gracia y mediadora de la Creación. Su predestinación absoluta, no ocasionada por el pecado, junto a Cristo "uno eodemque decreto", justifica plenamente la admirable expresión de S. Maximiliano: "Por tí Dios ha creado el mundo. Por tí Dios me ha llamado a la existencia". Y por Ella nos conduce a su fin con su materna mediación -sacerdotal, profética y regal- participada de la del Unus Mediator como Maestra y Madre de los Apóstoles. María no es sólo objeto de estudio de la Teología, sino modelo dinámico, eficazmente operativo que ilumina y conduce a los Santos en su teología hacia la verdad toda entera. Tal es el tema del interesante artículo "programático" del P. FEHLNER, *Mater et Magistra Apostolorum*, que inaugura la revista.

Peter D. M. FEHLNER, *De metaphysica mariana quaedam*, en *Inmaculata Mediatrix*, 2001, 2, 22 ss. Cfr. A. APOLONIO, *The Holy Spirit and Mary Corremptrix*, en *Mary at the Foot of Cross*, cit. 61-92.

En el próximo apartado tratamos de este tema de *la doble misión del Verbo y del Espíritu Santo* en la historia de la Salvación. Desde este amplio marco -el nexo entre los misterios *en el contexto del misterio paulino del designio salvífico de Dios* (cfr. Ef. 1 y 2)- *se obtiene, sin duda, una mayor inteligencia de la economía sacramental.* (Tal es la perspectiva del Doctor Seráfico)

2. *Las tres fases de la realización del designio salvífico de Dios mediante la doble misión del Verbo y del Espíritu hasta su pleno cumplimiento escatológico en la recapitulación de todo en Cristo.*

*Dios creó el mundo* (en vistas a Cristo) *en orden a la comunión en su vida trinitaria*<sup>6</sup>. Frustrado el plan originario de comunión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí (cfr. CEC 71), comienza a realizarse el designio benevolente del Padre de reunir a los hijos de Dios dispersos por el pecado (Jn 11, 52). *Como reacción al caos, que el pecado provocó, envía al Hijo y al Espíritu* (las "dos manos del Padre" en la sugerente metáfora de S. Ireneo. (Cfr. CEC 53)) *para congregarlos en el pueblo de Dios Padre que es la Iglesia del Verbo encarnado* unificada por el Espíritu. (Cfr. CEC, 761) Es un proceso que abarca la historia entera de la salvación que culmina en la recapitulación de todas las cosas en *Cristo glorioso, triunfador de la muerte en el misterio pascual*<sup>7</sup>, en el que cabe distinguir tres fases de un proceso que S. Ireneo concebía como una suerte de "Incarnatio in fieri".

A. *La primera fase es la preparación de la Encarnación redentora, en prefiguraciones cristológicas* -sacerdotes, reyes, profetas, sabios-, y en *anuncios proféticos* del Mesías Salvador del mundo -*la descendencia, en singular* (Gal 3,16) prometida a *Abraham* (el linaje de la Mujer del Protoevangelio, Gn 3,15)- que hacen salvíficamente presente al Verbo en el Espíritu, a veces de modo visible en numerosas teofanías (CEC 707), de lo que se manifestará plenamente cuando el Verbo de Dios venga en carne mortal por obra del Espíritu Santo en la plenitud de los tiempos escatológicos en el Seno de la Mujer, la Inmaculada, la "llena de gracia"<sup>8</sup>.

Este movimiento descendente de la doble misión del Verbo y del Espíritu -siempre conjunta e inseparable-, propio de la Antigua Alianza, dispone al retorno salvífico del hombre a Dios por la gracia de Cristo que obra ya, antes de Cristo venido, incoativamente, por anticipación, en virtud de la esperanza en el advenimiento del Mesías prometido.

B. *La segunda fase es la de la existencia histórica de Jesús* -al llegar la plenitud de los tiempos (Gal 4,4)- *desde la Encarnación hasta la Pascua en su obrar salvífico al que quiso asociar a su Madre.* La Encarnación redentora es obra del Espíritu Santo, que actúa la unión hipostática del Verbo con la humanidad de Jesús en el seno virginal de María -la Inmaculada- en el instante del "fiat" de Nazaret, ungiéndola con plenitud de gracia creada para realizar la obra de la redención con la continua cooperación del Espíritu. Es Él quien la guía e impulsa, de modo tal

<sup>6</sup> Así comienza el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1 (Aquí cit. CEC). (Los documentos del Cc. Vaticano II son citados por las iniciales, según uso ya convencional).

<sup>7</sup> <<Desde el comienzo y hasta "la plenitud de los tiempos" (Ga 4, 4), la misión conjunta del Verbo y del Espíritu del Padre, permanece *oculta* pero activa. El Espíritu de Dios preparaba entonces el tiempo del Mesías, y ambos, sin estar todavía plenamente revelados, ya han sido prometidos a fin de ser esperados y aceptados cuando se manifiesten>>. (CEC 702). He desarrollado ampliamente esta temática en J. FERRER ARELLANO, *La doble misión conjunta del Verbo y del Espíritu en la historia de la salvación como "Incarnatio in fieri" consecuencias eclesiológicas y mariológicas*, en Eph. Mar. 48 (1998), 405-478. Cfr. J. DANIELOU, *En torno al misterio de Cristo*, Madrid 1966, que desarrolla la doctrina de S. Ireneo, que presenta con un sugerente lenguaje la historia de la salvación como un progresivo descenso de Dios al hombre y ascenso del hombre a Dios, en el que el Verbo y el Espíritu -las manos del Padre- se habitúan a vivir con el hombre, habituando al hombre a las costumbres de Dios.

<sup>8</sup> Tipología y profecía -acontecimiento y palabra- significan y contienen el misterio de la autocomunicación salvífica de Dios por el Verbo en el Espíritu, que culmina en Jesucristo. Tal es la esencia de la divina Revelación al hombre (DV 2).

que toda la obra salvífica de Cristo -a la que asocia a su Madre- es siempre misión del Hijo y del Espíritu hasta su plena consumación en el Sacrificio del Calvario.

Como fruto de la Cruz redentora -y de la espada de dolor de la Mujer, la Inmaculada, de los corazones unidos del nuevo Adán y de la nueva Eva- se derrama entonces el Espíritu Santo de la promesa, que manifiesta a Cristo y atrae a todos (cfr. Jn 12,32) -desde Abel hasta el último de los elegidos- hacia Él, haciéndoles partícipes de su Filiación natural -hijos de Dios en Cristo-; de modo tal que los que crean en Él, pudieran acercarse al Padre, en un mismo Espíritu, en el misterio de la Iglesia de la nueva e definitiva Alianza.

C. *La tercera fase es la fase histórica de la Iglesia, sacramento de la misión del Verbo, y del Espíritu Santo. La misión de la Iglesia no se añade a aquella doble misión conjunta del Verbo y del Espíritu, que culmina en la Pascua del Señor, sino que es su sacramento* (CEC 738). "Asocia a los fieles de Cristo en su comunión con el Padre en el Espíritu Santo" haciéndoles partícipes de su misión redentora por gracias de mediación jerárquicas y carismáticas (LG, 4) que derivan de la plenitud desbordante del que es único Mediador (1Tim 2,5), *Sacerdote, Profeta y Rey*, cabeza de la Iglesia, lleno de gracia y de verdad, a través de la materna mediación de María, que participa de aquella triple función del "Unus Mediator" y lo ejerce subordinadamente a Él. "La Iglesia ha sido enviada para anunciar y dar testimonio, actualizar y extender el misterio de la Santísima Trinidad" (Cfr. CEC 736-737).

*En todas estas fases de la doble misión del Verbo y el Espíritu, debemos distinguir el doble movimiento de la alianza salvífica, uno primero descendente, oferta salvífica de Dios al hombre, que hace posible y postula otro movimiento ascendente de retorno del hombre a Dios. Ambos requieren de modo necesario -aunque de diversa manera y con distinto alcance- la cooperación de la libertad creada. Ante todo de las Humanidades santísimas de Jesús y de María -a la que la Trinidad quiso asociar, en representación de toda la humanidad, como nueva Eva, madre de todos los vivientes, en la restauración de la vida sobrenatural- que realizan la obra de la redención objetiva o adquisitiva, en libre amor obediente al designio salvífico de Dios, hasta el holocausto del Calvario. Una vez consumada la obra salvífica en el misterio Pascual, es precisa la libre cooperación de cada uno de los hombres que acepten el don del Esposo, aportando -a imitación de María, la Corredentora- el don de la esposa. Se realiza así, con la cooperación de la libertad humana, la progresiva recapitulación de todos los elegidos, desde el justo Abel hasta que se complete su número. Este movimiento ascendente, del hombre a Dios, abarca la entera historia de la humanidad, que es historia de salvación, y se cumple en la antigua y nueva Alianza según grados diversos, al menos por su abundancia e intensidad.*

*Ambos movimientos de la doble misión del Verbo y del Espíritu, descendente de Dios al hombre en oferta del don salvífico del Espíritu que brota del costado abierto del Verbo encarnado unido al corazón traspasado de la Inmaculada, y ascendente del hombre que vuelve a Dios aceptando libremente la propia salvación y cooperando a la de los demás hombres, en un sucesivo movimiento de retorno a Dios por la gracia, son rigurosamente coextensivos a lo largo de la entera historia de la salvación.*

El primero -descendente- se cumple por *gracias de mediación*. El segundo -de retorno- por *gracias de santificación*. El primero sigue el mismo orden de las procesiones -el Padre por el Hijo en el Espíritu-, y el segundo en orden inverso: *por el Espíritu en Cristo al Padre* (la "inversión" de la kenosis salvífica propia de la "oikonomia" trinitaria de que habla Von Balthasar<sup>9</sup>). Este a su vez se funda en aquél, en tanto que lo hace posible y lo postula como requerimiento a la libertad creada, que puede aceptar o rehusar el don de Dios.

3. *El misterio Pascual que recapitula toda la vida del Redentor, se hace salvíficamente presente en la historia entera de la Salvación para formar el Cristo total por mediaciones dispositivas o causativas sacramentales de la gracia salvífica.*

---

<sup>9</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Theologica*, n. 3, passim.

Cualquier acción del Dios hombre tenía una plena eficacia salvífica<sup>10</sup>, pero por libérrima disposición divina –no sin hondas razones de conveniencia–, la redención no se consuma hasta su muerte y exaltación gloriosa. *Pasión y Resurrección constituyen una unidad inseparable: la Pascua del Señor*. La “hora” de Jesús, la Cruz gloriosa (cfr. Jn 12, 32), es la causa meritoria de su Resurrección y del don del Espíritu, (“fruto de la cruz”<sup>11</sup>).

La resurrección de Cristo es, sin duda, causa ejemplar y eficiente de nuestra resurrección de muerte a vida, pero en íntima unión con su pasión y muerte. “La vida cristiana se encamina a la resurrección, que es el fundamento de nuestra fe”. Pero –alerta San Josemaría E.– “no recorramos demasiado deprisa ese camino” (cfr. *Es Cristo que pasa*, 95). El domingo de Pascua es consecuencia del Jueves y Viernes Santo, y no al revés: sin Sacrificio no hay redención<sup>12</sup>. Y sin su presencialización sacramental, no se hace operativamente presente su eficacia salvífica de la Pascua del Señor en la historia que culmina en la escatología.

*La Pascua del Señor es el misterio recapitulador de todos los “acta et passa Christi”*. Todos los instantes de su existencia histórica tenían un valor infinitamente satisfactorio y meritorio. Pero *aunque infinitamente salvíficos en sí mismos, por disposición divina no eran redentivos sino en cuanto intencionalmente referidos al Sacrificio del Calvario, que mereció la resurrección de entre los muertos, su ascensión a la derecha del Padre y el envío del Espíritu – fruto de la Cruz–*, que nos hace partícipes de la novedad de vida de Cristo glorioso. “El Verbo hecho hombre no es disposición próxima para nuestra resurrección, sino el Verbo hecho hombre y resucitado (*resurgens*) de entre los muertos”. (Tomás de Aquino, III, Sent, dist. 21, q2 a1 ad1). *Nuestra nueva vida en Cristo es, pues, obra del Cristo resucitado en cuanto resucitado (Sum. Th. III q56 ad3)*<sup>13</sup>. *Es el misterio recapitulador en el que convergen todos los misterios – acciones y pasiones– de la vida de Cristo; cada uno en sí mismo de valor infinito. Son, pues, “causa salutis aeternae”; pero lo son en tanto que recapitulados en la “consumación” pascual (cfr. Heb 5, 9) de la existencia redentora de Cristo.*

Valga como ilustración por analogía la comparación con el misterio de la transubstanciación eucarística. Todas las palabras de la consagración sacramental son eficaces. Pero sólo cuando concluye la recitación de las mismas que significan y realizan la singular y admirable conversión del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Cristo –al pronunciar el último fonema que se requiere para expresar el sentido teológico que “anuncia la muerte del Señor hasta que venga” (1Cor 11,26)– acontece la presencia salvífica de Cristo ofreciendo el divino Sacrificio del Calvario al que quiso asociar a la Inmaculada corredentora: de la “hora de la glorificación del

<sup>10</sup>Toda la vida de Cristo es revelación del Padre, redención y recapitulación que reconcilia con Dios a la humanidad dispersa por el pecado: Toda ella es, pues –en todos y en cada uno de sus misterios– “causa salutis aeternae” (Heb 5, 9. Cfr. CEC 516–518).

<sup>11</sup> S. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER acuñó esa sugerente y lacónica expresión, que repetía con frecuencia. Cfr., p. ej. *Es Cristo que pasa*, Madrid 1973, n. 137.

<sup>12</sup> *La resurrección no fue meritoria sino más bien merecida (cfr. Fil 2, 8–9)*, pues el estado de “viador” es esencial para merecer la gracia y satisfacer por el pecado. Pío XII, en la “*Mediator Dei*” se refiere a la falsa opinión, entonces incipiente, según la cual <<no debemos concentrarnos sobre el Cristo histórico, sino sobre el Cristo “pneumático y glorificado” . (...) Por esto algunos llegan al extremo de querer retirar de las iglesias las imágenes del Divino Redentor que sufre en la Cruz (...) estas opiniones falsas son del todo contrarias a la sagrada doctrina tradicional>> (n. 203), y puesto que la Pasión es <<el misterio principal del que proviene nuestra salvación es conforme a las exigencias de la fe católica resaltarle al máximo, porque constituye como el centro del culto divino al ser el sacrificio eucarístico su representación y renovación diarias, y al estar todos los sacramentos unidos a la Cruz con un vínculo estrechísimo>> (n. 204).

<sup>13</sup> “La Resurrección de Cristo, dice la Glosa, (PL 191, 295), es causa de la resurrección del alma al presente y del cuerpo en el futuro”. Sto. TOMÁS DE AQUINO, *Ibid*, en los dos artículos estudia la causalidad de la Resurrección de Cristo respecto de la nuestra en dos momentos: su eficacia respecto de la resurrección de los cuerpos (a1) y de la resurrección de las almas o justificación (a2). Dios es la causa eficiente principal de la justificación del alma y de la resurrección del cuerpo; y es la humanidad de Cristo, en la totalidad de su misterio pascual, Muerte y Resurrección, su causa instrumental (cfr. Q51 a1 ad2). La muerte es causa ejemplar de la remoción del pecado, y la resurrección de la donación de una vida nueva. (Cfr Rom 4, 25). Pero *sólo la Pasión y muerte de Cristo –toda su existencia redentora en amor obediente a la voluntad salvífica del Padre “hasta la muerte y muerte de cruz”, en ella intencionalmente presente– es causa eficiente moral meritoria de la exaltación de su Humanidad, y de la justificación y la futura resurrección del hombre.*

Hijo del hombre”, para realizar la obra de salvación con la cooperación de su esposa, la Iglesia (que aporta – como don de la Esposa– lo que falta de la Pasión de Cristo su Esposo).

La “*Hora*” de Jesús, es el momento supremo establecido por el Padre para la salvación del mundo; *la Hora de la glorificación del Hijo del hombre*, cuando atrae todo hacia sí en el trono triunfal de la Cruz (cfr Jn 12, 23 ss.). Jesús muriendo a impulsos del Espíritu eterno (Heb 9, 14), que poseía como hombre en plenitud de gracia y de verdad, “transmitió el Espíritu” (Jn 19, 30); expresión que históricamente significa devolver al Padre, mediante la muerte, aquel soplo vital que de El había recibido, pero que teológicamente indica también el don del Espíritu a los creyentes. *Aquel Espíritu que Él mismo* -en su humanidad santísima- *ha recibido del Padre, se derrama ahora como fruto de la Cruz* -y de la espada de dolor de la Inmaculada Corredentora-, en el mismo el momento en que, después de la resurrección, dirigiéndose a los Once, alentó sobre ellos y les dijo: “recibid el Espíritu Santo” (Jn 20, 22). “La efusión del Espíritu en Pentecostés – fruto del ofrecimiento redentor de Cristo y la manifestación del poder adquirido por el Hijo ya sentado a la derecha del Padre– formó la Iglesia”<sup>14</sup>.

*La Pascua del Señor –su Muerte, Resurrección my envío del Espíritu– alcanza “praesentialiter” todos los lugares y tiempos*, no sólo por la *virtus divina* –que en virtud de la unión hipostática es propia de todos instantes de la vida de Cristo–, sino también por la *virtus de su realidad humana* plenamente deificada en el alma y en el cuerpo, que ha penetrado, en la integridad de su *ser*, y de su *obrar* salvífico –recapitulado en su consumación pascual en la doble dimensión de su muerte *in fieri* y de su resurrección *in fieri*– en la eternidad participada de la gloria para *atraerlo* hacia la nueva vida por obra del Espíritu (cfr. Jn 12, 32) que todo lo renueva. Lo hace todo a través del ministerio de la Iglesia que culmina en la *liturgia* (SC 9), cuya raíz y centro es el misterio eucarístico “la fuente de la que todo mana y la meta a la que todo conduce”<sup>15</sup>.

El *misterio pascual*, que recapitula todos los *acta et passa Christi*, en si mismos infinitamente salvíficos, *está virtualmente presente en toda la historia* –desde las puertas del paraíso perdido hasta su fin– *instaurando el Reino de Dios* que nos arranca de la potestad de las tinieblas en la *progresiva formación del Cristo total*. Tal es el fin del designio salvífico de Dios Padre, que envía al Hijo en el Espíritu –las dos manos del Padre– para reunir en Cristo a los hijos de Dios dispersos por el pecado. *Es el centro del misterio del tiempo; el eje y recapitulación de la historia salvífica hasta la Parusía* –por ella prefigurada– en la progresiva formación del Cristo total, *porque la humanidad santísima glorificada de Cristo vencedor de la muerte ha entrado, en cuanto muere y resucita* –y envía el Espíritu como fruto de la Cruz–, *en la eternidad participada de la gloria*. El acontecimiento mismo de su muerte, como voluntaria entrega de su espíritu al Padre, y de su Resurrección a la nueva vida inmortal –que forman un único misterio pascual– participan de la eternidad haciéndose salvíficamente presentes desde el *alfa* hasta el *omega* de la historia<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> JUAN PABLO II, AG, 28–III–1990, 4, sus espléndidas catequesis sobre la misión del Espíritu y su intervención activa en el Sacrificio de Cristo y en la Resurrección y acontecimientos pascuales son de 1–VIII–90 y 22–VII–90. Cfr. Y. M. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona, 2 ed. 1991, 75 ss.

<sup>15</sup> JUAN PABLO II, *Carta a los sacerdotes*, 30–III–2000, n. 9. Cfr. J. FERRER ARELLANO, *La Eucaristía hace la Iglesia* en “Scripta Theologica”, XXXIII (2001)243–258. El Catecismo de la I. C. (n. 1085) lo expresa así: “*En la liturgia de la Iglesia, Cristo significa y realiza principalmente su misterio pascual*. Durante su vida terrestre Jesús anunciaba con su enseñanza y anticipaba con sus actos el misterio pascual. Cuando llegó su hora (cf Jn 13, 1; 17, 1), *vivió el único acontecimiento de la historia que no pasa*: Jesús muere, es sepultado, resucita de entre los muertos y se sienta a la derecha del Padre “una vez por todas” (Rm 6, 10; Hb 7, 27; 9, 12). Es un acontecimiento real, sucedido en nuestra historia, pero absolutamente singular: *todos los demás acontecimientos suceden una vez, y luego pasan y son absorbidos por el pasado*. El misterio pascual de Cristo, *por el contrario, no puede permanecer solamente en el pasado*, pues por su muerte destruyó a la muerte, y todo lo que Cristo es y todo lo que hizo y padeció por los hombres *participa de la eternidad divina y domina así todos los tiempos y en ellos se mantiene permanentemente presente*. El acontecimiento de la Cruz y de la Resurrección *permanece* y atrae todo hacia la Vida”.

<sup>16</sup> J. FERRER ARELLANO, *La resurrección de Cristo centro del misterio del tiempo*, en *Escatología y vida cristiana*, Actas del XXI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 2002, 387-407.

Su muerte *in fieri*, en su último instante de viador, por el que entrega su vida en la Cruz *con libre amor obediente al Padre* –que recapitula su existencia redentora desde el “*ecce venio*” de la Encarnación, hasta el “*consumatum est*–, satisface por el pecado y *merece*, con una *causalidad eficiente moral* ante Dios., su exaltación como “*Kirios*” y nuestra reconciliación con El (en el orden de la *mediación ascendente*). Su renovación sacramental en el *Sacrificio* eucarístico, realiza la obra de la salvación con la cooperación de la Iglesia, que aporta –con el don de la Esposa<sup>17</sup>– lo que falta a la Pasión de Cristo su Esposo, según la ley de la alianza esponsal salvífica (categoría clave de la Escritura).

La totalidad del misterio pascual –su muerte y resurrección– está virtualmente presente, además, (en el orden de la *mediación descendente*) con una causalidad ejemplar e instrumental<sup>18</sup>, a lo largo del tiempo y del espacio en los *Sacramentos* que Él instituyó, como signos eficaces de la gracia salvífica.

*Este proceso de la progresiva recapitulación de todo en Cristo, abarca la historia entera, desde las puertas del Paraíso perdido, hasta el Reino consumado metahistórico de la Jerusalén celestial*, que es historia salvífica: la historia de la progresiva formación del Cristo total en el seno maternal de la Inmaculada Mediadora por la irradiación del misterio Pascual –*por anticipación* (en virtud de la confiada espera en la promesa mesiánica más o menos explícita, que *dispone* a la justificación, por caminos, a veces, sólo a Dios conocidos) si es antes de Cristo venido; o, a partir de su venida, *por derivación*, a distancia o por contacto<sup>19</sup> (mediante el ministerio de la *Palabra* y los *Sacramentos*, cuya raíz y culminación es el *misterio eucarístico*, “que hace la Iglesia”)– hasta la recapitulación de todo en Cristo, cuando Dios sea todo en todo.

#### 4. La “*Eucaristía hace la Iglesia*”. *Presencia de la Inmaculada Mediadora en el misterio eucarístico.*

La Eucaristía no es uno más de los sacramentos, sino el más perfecto de todos. La razón es obvia: en él está presente el mismo Autor de los Sacramentos. Pero no se agota ahí su riqueza de contenido, ya que –como dice la Carta encíclica “*Redemptor hominis*” (n. 20)– “es al mismo tiempo *Sacramento-Sacrificio, Sacramento-Comunión, Sacramento-Presencia*”.

Hay una *gracia sacramental específica*, propia de la *Comunión* eucarística, que forma parte del *número septenario* –un remedio (“*quoddam divinum auxilium*”) para cada necesidad fundamental de la vida cristiana– como mesa del convite. Pero tiene también, considerado como ara del *Sacrificio* y como tabernáculo de la *Presencia* permanente sustancial de Cristo en estado de víctima –“*res significata et contenta*”–, un efecto general: su “*res significata et non contenta*” es el “*Corpus Mysticum*” en su integridad, por ser fuente de toda gracia y de todos los dones espirituales que a ella se ordenan<sup>20</sup>. Causa “*toda*” la vida de la Iglesia y la unidad de la misma, no sólo consumativa, sino en todas sus dimensiones –visibles y espirituales– de su “*realidad compleja*” (cfr. LG 8).

La *comunión sacramental* del banquete sagrado “eucarístico” confiere, en efecto, una gracia sacramental específica, la *gracia cibativa* (como suele ser tradicionalmente llamada, después de

<sup>17</sup> Toda su actividad corredentora, cuyo centro y fuente –o raíz–, de su eficacia salvífica es el sacrificio eucarístico, que es sacrificio de Cristo y de la Iglesia para aplicar los frutos del divino Sacrificio del Calvario.

<sup>18</sup> Su muerte es causa ejemplar de la remoción del pecado, y su resurrección de la donación de una vida nueva. Los otros misterios de la vida de Cristo que conmemora el año litúrgico, ejercen, también, una causalidad ejemplar y eficiente en la vida del cristiano, en cuanto virtualmente presentes en el misterio pascual que los recapitula, significado y presente en la liturgia, fuente y culmen de la actividad salvífica de la Iglesia. F. OCARIZ, *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona 2000, 308. Sólo en este sentido podría aceptarse, a mi parecer, la *mysterienlehre* de Odo CASEL (puede verse compendiada en sus obras. *El misterio del culto cristiano*, San Sebastián 1953; *Misterio del la Cruz*, Madrid 2 ed 1964. Cfr. T. FILTHAUT, *Teología de los misterios*, Bilbao 1963. Ofrece amplia bibliografía sobre él. M. SCHMAUS, *Teología dogmática*, VI, Madrid 2 ed 1963, 771–773).

<sup>19</sup> Cfr. Ch. JOURNET, *Charlas sobre la gracia.*, Madrid 1985 (último capítulo)

<sup>20</sup> “*Quidquid est effectus dominicae Passionis, totum etiam est effectus Eucharistiae*” Sto. TOMÁS In Jo. 1,6. Otros muchos textos del Doctor angélico aparecen recogidos en mi obra de próxima de próxima publicación: *La Iglesia y la Eucaristía*. Algunos AA. niegan esta tesis. La fuente de todas las gracias sería, según ellos, Cristo glorificado, “*prout est in coelis, non prout sacramentatus*” (La Eucaristía sería sólo “un medio privilegiado de santificación” (Aldama). Cfr. *La Eucaristía hace la Iglesia*, cit (en nota 18) donde muestro lo infundado de esa posición.

Juan de Santo Tomás), de aumento y consumación de la vida espiritual, que conduce a la unidad consumada "in via" de la Iglesia: a la progresiva unión transformante con Cristo ("auget, reparat, sustentat, delectat") que refuerza la comunión eclesial.

Pero considerada en cuanto "ara del sacrificio" y "tabernáculo de la presencia permanente" de Cristo glorioso en estado de víctima, fuente de todas las gracias<sup>21</sup> es "causa de todo el bien espiritual de la Iglesia"<sup>22</sup>: tanto del organismo sobrenatural de la gracia de las virtudes y dones, con las gracias actuales que lo activan, como de las gracias no formalmente santificadoras, pero que disponen a la justificación, tales como la fe y la esperanza informes. Todas estas gracias, formal o dispositivamente santificantes, son participación o redundancia de la gracia capital de Cristo sacramentado.

Es más: también hace participar del mismo *principio activo radical de la gracia capital de Cristo, que es la unción del Espíritu, que obra la Unión hipostática de la humanidad santísima de Jesús con el Verbo* en el Seno de la Inmaculada Mediadora, en cuya virtud queda "constituido en poder" (Rm 1,4) mediador de sacerdote, profeta y rey, mediante los sacramentos de consagración permanente e indeleble, por los *caracteres sacramentales*<sup>23</sup>. Ellos son otras tantas participaciones de la "*res et sacramentum*" de la Eucaristía, que es la presencia de "Cristo mediador" entre Dios y los hombres en el ejercicio de su poder mediador; pues si nos hace partícipes de su triple poder, es para capacitarnos a tener parte activa -como mediadores en Cristo Jesús; con "alma sacerdotal" (en la sugerente expresión de S. Josemaría Escrivá)- en su misión redentora, que fue consumada en el sacrificio de la Cruz, y sólo es aplicada con nuestra cooperación en el de la Misa, raíz y centro de nuestra misión corredentora. Son, pues, gracias de mediación.

*Los carismas*, comunes y extraordinarios, también proceden de la Eucaristía; porque no tienen otra función que la de *concretar*, en cada situación eclesial, el peculiar modo de participación en la misión de la Iglesia, de culto, y de santificación activa y pasiva, propia de cada uno de sus miembros, a la que capacita y destina *genéricamente* el carácter sacramental.

*Los caracteres sacramentales* no son, en efecto, sino "poderes" derivados e instrumentales de la "exousia" o potestad del Señor que el Padre entregó a Cristo, que por la unión hipostática quedó constituido en poder cultural santificador como sacerdote, profeta y rey, mediador entre Dios y los hombres, en cuya virtud nos redime con el sacrificio de su vida que culmina en el misterio de la Pascua. Pero así como siendo el carácter una potencia de orden espiritual, precisa de los "hábitos operativos" (virtudes y dones), para vencer la indeterminación de su dinamismo, orientándolo hacia su recto ejercicio, así también para que se determine en sí mismo como "poder" habilitándolo para funciones al margen de la infalibilidad del "opus operatum" propia del ministerio de los sacramentos, singularmente para propagar la Palabra salvífica, Dios concede muy convenientemente *los carismas*; que habilitan para desempeñar una misión específica. Son como "antenas receptoras" o "transmisores" del mensaje salvífico, que facilitan la evangelización, convirtiendo al carácter sacramental en un canal transmisor, del que puede hacerse buen o mal uso "*in eorum perniciem*", a diferencia de los hábitos virtuosos, buenas cualidades de la mente, de los que "nemo male utitur" (S. AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, II, 18). *Sólo si se usan bien contribuyen indirectamente, por vía de mérito, a la santificación de su beneficiario*. Son, en efecto, gracias "gratis datae" ordenadas a la santificación de los demás, pero no directamente del mismo sujeto que recibe el don, como ocurre en la gracia "gratum faciens" de las virtudes y dones<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> "El uso del sacramento" no confiere todos los efectos contenidos en acto primero, virtualmente, en él, sino una de las gracias específicas sacramentales, del número septenario. "Eucharistia habet omnem suavitatem in quantum continet fontem omnis gratiae, quamvis non ordinetur eius usus ad omnes effectus sacramentalis gratiae" (IV Sent. d. 8, q. 1, a.3, sol. 1). Sin embargo en ese mismo texto, STO. TOMÁS dice del sacramento permanente como tal que "omnium sacramentorum effectus possunt adscribi, in quantum perfectio est omnis sacramenti, habens quasi in capitulo, summa omnia quae alia sacramenta continent singillatim".

<sup>22</sup> Cf. S. Th., III, 65, 3, 1.

<sup>23</sup> Más adelante explicamos el porqué de la diferencia esencial, no sólo de grado, entre el sacerdocio ministerial que hace presente a Cristo Cabeza y Esposo de la Iglesia su Esposa, con el sacerdocio común que confieren los sacramentos de iniciación (Bautismo y Confirmación) para cooperar como miembros activos de su Cuerpo, aportando el don de la Esposa, cada uno según su vocación particular, en una reciprocidad de servicios orgánicamente estructurados (cfr. LG 11).

<sup>24</sup> Cf. J. FERRER ARELLANO, *La doble misión conjunta del Verbo y del Espíritu Santo en la historia de la salvación como "incarnatio in fieri": consecuencias eclesiológicas y mariológicas*, en "Ephemerides Mariologicae" 48 (1998) 405-478. "El espíritu Santo, no sólo santifica y dirige al Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los ministerios "(res et sacramentum)" y le adorna con virtudes" (res tantum), "sino que también distribuye gracias especiales" (gratis datae=carismas)" entre los fieles "(sellados con el carácter)" de cualquier condición, distribuyendo a

Los textos escriturísticos son perentorios: sin la participación eucarística en el cuerpo y en la sangre del Señor (con clara alusión a su victimación sacrificial) "no tendréis vida", como tampoco "resurrección de vida en el último día"<sup>25</sup>. Por eso la unidad vital de la Iglesia, de los miembros con la Cabeza y entre sí, está causada por esa participación: "*unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus*"<sup>26</sup>.

Si añadimos razones de tradición y de sólida argumentación teológica, parece imponerse la doctrina de Santo Tomás recogida en el Catecismo de S. Pío V: todos los efectos salvíficos de los sacramentos derivan de la Eucaristía ("*Eucharistia fons, coetera sacramenta rivuli*"), porque es "fons omnium gratiarum, a quo tamquam a fonte ad alia sacramenta, quidquid boni et perfectionis habet, derivatur" (Catec. C. Trento II, 4, 40 y 47) y a fortiori los del resto de los medios de santificación, que o bien anticipan la gracia sacramental o bien diponen a ella.

H. de Lubac ha visto una prueba muy significativa de esa mutua inmanencia entre Iglesia y Eucaristía, en el cambio de terminología para designar ambas magnitudes operada en la tradición, y acuñó una frase para designarla que ha hecho fortuna: "*La Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia*"<sup>27</sup>. Se designaba, en efecto, hasta la crisis de Berengario, con la expresión "Corpus Mysticum" al Cuerpo eucarístico del Señor, que "hace" la Iglesia, comunicándola la gracia de la redención "qua Ecclesia copulatur" et "fabricatur"; y a la Iglesia el "Corpus verum" de Cristo cabeza, formado por la fuerza unitiva de la Eucaristía<sup>28</sup>.

Fué precisamente para salvaguardar el realismo de la presencia eucarística, puesto en entredicho por Berengario, por lo que se evitó el adjetivo "místico" para designar al cuerpo del Señor presente en el Sacramento, y se cambió la terminología: "Corpus verum", comenzó a designar al Cuerpo del Señor presente en la Eucaristía "por transustanciación"; y por una metonimia o deslizamiento significativo de la causa al efecto, se llamó a la Iglesia "Cuerpo Místico" en cuanto causada por aquella, pues "la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia"<sup>29</sup>.

*Por eso la institución de la Eucaristía fue entre todos, el acto fundacional por excelencia de la Iglesia nacida en el Calvario del costado abierto de Cristo, porque de una manera dinámica, misteriosa y sacramental, presencializa en el tiempo y en el espacio el sacrificio redentor de Cristo para que se realice la obra de la salvación contando con su libre cooperación*<sup>30</sup>. "*Esta es mi sangre de la alianza*". "*Díareje*" es alianza y es testamento: el patrimonio de los bienes salvíficos que entrega a la Iglesia se concentra en la Eucaristía<sup>31</sup>.

La Iglesia se constituye así en nueva Arca de la alianza, cuando Cristo entrega ese poder (carácter sacerdotal del ministerio apostólico, participación de la potestad -exousia- que el Padre

cada uno según quiere, (1 Cor, 12,11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia" (Carismas que concretan, especializándola, la universal llamada a la santidad y a la dilatación del Reino de Dios mediante la personal participación en la misión de la Iglesia: la común destinación al culto y santificación propia y ajena a que facultan y obligan los caracteres sacramentales): habilitando así a quienes los reciben "para poder desempeñar una misión específica" L G, 12 b).

<sup>25</sup> Jo. 6,54.

<sup>26</sup> 1 Cor. 10,17. Pueden verse comentados los textos principales en F. PUZO, *la unidad de la Iglesia en función de la Eucaristía*, en "Gregorianum", 34 1953, 145-186, y E. SAURAS, *Lo general y lo específico en la gracia de la Eucaristía*, en "Teología espiritual", 1957 p. 189 ss.

<sup>27</sup> DE LUBAC, *Meditación sur l'Eglise*, París, 1968, p. 101.

<sup>28</sup> *Corpus Mysticum: l'Eucharistie et l'Eglise au Moyen age*, 1946, del mismo A.

<sup>29</sup> La frase, acuñada por De LUBAC. (*Ibid*), ha sido asumida por la catequesis de Juan Pablo II, y por el mismo Catecismo de la Iglesia Católica de 1992 (CEC 1396)..

<sup>30</sup> Cf. PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, n. 24.

<sup>31</sup> Cf. COLLANTES, *La Iglesia de la palabra*, II, Madrid, 1972, p. 177. En cuanto a la Eclesiología ortodoxa, eucarística y sofíánica, cfr Hans Urs Von BALTHASAR, *La gloria y la Cruz*, (Estilos II). S.Boulgakof y V.Soloviev gustan presentar a la Iglesia bajo el símbolo de la divina Sofía, tema de los libros sapienciales, contemplada con los rasgos femeninos de la Mujer de Gen 3,5 y Ap.12. La Sabiduría encarnada en Jesucristo se refleja en el complemento femenino, María, con su extensión universal que es la Iglesia, cuyo rostro refleja. La dimensión petrina de la Iglesia, como justificaremos luego, aparece en la perspectiva católica como un servicio indispensable a esta dimensión eucarística-mariana que acabarán aceptando como ya lo hizo el genial Soloviev al final de su vida.

entregó a Cristo con la unión hipostática)<sup>32</sup> al darles la orden de renovar el rito de institución de la Eucaristía: "haced esto en memoria mía". Por eso la Iglesia, estructura orgánica institucional y visible que hace posible la renovación incruenta del sacrificio del Cristo, que vence para siempre al pecado y a la muerte, permanecerá inalterable a pesar de las asechanzas del enemigo. "Estaré con vosotros todos los días hasta la consumación del mundo", porque el Espíritu Santo garantiza ese "anunciar la muerte del Señor" del sacrificio eucarístico "hasta que venga (1Cor 11,26)". *Pedro, la roca firme, asegura esa indefectibilidad al garantizar la recta celebración del Santo sacrificio de la Misa, como principio de unidad, en la fe y en la comunión, de la estructura ministerial del sacerdocio, capacitado por el carácter del orden, a renovar "in persona Christi Capitis", el divino Sacrificio del Calvario*<sup>33</sup>.

"La obra de nuestra Redención se cumple de continuo en el misterio del Sacrificio eucarístico, en el que los sacerdotes ejercen su principal ministerio" (P O 13). Santo Tomás ya había dicho claramente que "el sacerdote ejerce dos actos: uno principal, sobre el Cuerpo de Cristo verdadero; otro secundario, sobre el Cuerpo Místico de Cristo. El segundo acto o ministerio depende del primero, pero no al revés" (S. Th., Supl. 36,21). *"Todo lo demás debe girar alrededor. Otras tareas: predicación, catequesis, etc... carecerían de base si no estuvieran dirigidas a encontrarse con El en el tribunal amoroso de la Penitencia y en la renovación incruenta del Sacrificio del Calvario en la Santa Misa, que si es el centro y la raíz de la vida del cristiano, lo debe ser de modo especial de la vida del sacerdote"*<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Cf. Mt. 28, 18.

<sup>33</sup> *La Eclesiología ortodoxa es esencialmente eucarística. Muy justamente funda el misterio de comunión que es la Iglesia en el misterio eucarístico. Pero debería sacar de ahí todas las consecuencias que conducen a descubrir la suma congruencia del primado de jurisdicción de la sede de Pedro, que atestiguan las fuentes teológicas estudiadas en profundidad y sin prejuicios* (como se viene haciendo últimamente por impulso Juan Pablo II). Es cierto que la Iglesia está realmente presente ahí donde se celebre la Eucaristía. Pero observa el Card. Ratzinger que "del mismo modo que la fe proviene de la escucha y no de reflexiones personales, la gracia salvífica proviene del costado abierto del Señor", en su presenciarización sacramental en el misterio eucarístico, y debe recibirse como don, le debe salir al encuentro. "No es un autoservicio. Llamamos sacramento a la estructura de ese recibir y encontrar" el don del Esposo que me sale al encuentro por el ministerio ordenado, capacitado -como alter ego sacramental de Cristo Cabeza, Esposo y Buen Pastor de la Iglesia- para hacerlo salvíficamente presente solicitando el don de la Esposa que coopera así en la obra de salvación. Por eso el Concilio Vaticano II puntualiza que la Iglesia está presente en todas las legítimas comunidades locales de los fieles que celebran la Eucaristía, "unidos a sus pastores", que por ello "reciben el nombre de Iglesias" (LG 26).

Una eclesiología eucarística descubre, en virtud de esa presencia sacramental del cuerpo entregado del Señor la *presencia de su cuerpo místico todo entero, o Iglesia universal*, que "inest et operatur" (CD 11a) en las Iglesias particulares en las que se celebra la Eucaristía por el ministerio ordenado, "in quibus et ex quibus" vive la Iglesia universal, a cuya imagen -reflejando su multiforme diversidad de carismas- debe realizarse cada Iglesia particular (LG 23). La eclesialidad no le hace al hombre. Sólo la recibe de ahí donde se encuentra, en la comunidad sacramental del Cuerpo de Cristo que atraviesa la historia. Sólo en la unidad existe el uno, es decir, en la comunión con los otros que también son Cuerpo del Señor. De ahí la necesidad de la comunión jerárquica con las otras comunidades (iglesias particulares) que celebran la Eucaristía, para que sea ésta legítima, pues todas deben hacerse de nuevo su Cuerpo participando en el Pan de vida (Cf. 1Cor 10,17).

Por eso la comunión jerárquica es la que hace legítima la comunidad que celebra la Eucaristía; no es un añadido exterior a la Eclesiología eucarística, sino su condición interna. No es otra la razón formal del "munus petrinum": asegurar esa unidad de fe y de comunión garantizando así la legitimidad del culto eucarístico, fuente y culmen de la actividad salvífica de la Iglesia (SC10). "La intercomunión entre cristianos divididos no es la respuesta a la llamada de Cristo para la perfecta unidad. Hemos de trabajar para remover las divisiones y restaurar así aquella plena unidad en la fe que es la condición para participar en la Eucaristía" (Aloc. 4-X-1979 a los obispos en U.S.A.). *El primado de jurisdicción de Pedro asegura la unidad en la fe y en la comunión jerárquica de la Comunidad Sacerdotal orgánicamente estructurada con vistas a recibir la salvación como el don de Dios; la entrega redentora del Señor actualizada sacramentalmente en el misterio eucarístico.* Cf. J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, cit. p.12 ss. P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y ecumenismo*, Madrid 1980, ibid. *Iglesias particulares y prelaturas personales*, Madrid 1984.

La carta "Communio notio" de 28-V-1992 puntualiza que debemos ver en el *ministerio del Sucesor de Pedro* no como un servicio "global" que alcanza a la Iglesia particular "desde fuera", sino como *perteneciente a la esencia de cada Iglesia particular "desde dentro"*, como expresión necesaria de la mutua interioridad entre Iglesia universal e Iglesia particular (cf. nn.13,14 y 19). Aunque hay una prioridad temporal y ontológica de la *Iglesia universal* sobre cada concreta *Iglesia particular*, debe evitarse cualquier forma de universalismo unilateral, que desconozca la inmanencia de aquélla (*inest et operatur*) en esta.

<sup>34</sup> San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amar a la Iglesia*, Madrid 1998.

En el Sacrificio de la Misa la Iglesia se realiza a sí misma aportando el don de la esposa que coopera al don salvífico de Cristo su esposo. (Tal es el misterio de la Iglesia: la cooperación del hombre con el don salvífico de Cristo -en gracia y con la gracia- para que se realice la obra de la salvación)<sup>35</sup>. Todas sus otras actividades se ordenan de ella y de ella obtienen su eficacia salvífica. "La liturgia y en especial la Misa es la cumbre a la cual tiende toda la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza" (S C 10).

Todo el ministerio sacerdotal, por consiguiente, está ordenado o fluye del sacrificio de la Misa, que sólo el sacerdote puede realizar. Si hay una idea claramente establecida y reiterada en el último concilio es este. Resulta tragicómica la generalizada concepción sobre el ministerio y vida de los sacerdotes al margen del altar, propio de un "metaconcilio" que refleja una profunda crisis de fe y de identidad sacerdotal. La eficacia del ministerio sacerdotal está en el altar, depende de él, como la de Cristo dependió de la Cruz. "Todos los ministerios eclesiásticos y obras de apostolado están íntimamente trabados en la Sagrada Eucaristía y a ella se ordenan. Así son ellos (los presbíteros) invitados y conducidos a ofrecerse a sí mismos, sus trabajos, todas sus obras, en unión con el El mismo. Por lo mismo la Eucaristía aparece como la fuente y la culminación de toda la predicación evangélica" (PO 5).

La Iglesia no se edifica sobre comités, juntas o asambleas. La palabra y la acción de sus miembros salvarán al mundo en la medida en que estén conectados con el sacrificio redentor de Cristo, actualizado en el misterio eucarístico, que aplica toda su fuerza salvífica. Toda palabra que se oye en la Iglesia, sea docente, exhortativa, autoritativa o sacramental, sólo tiene sentido salvífico, y edifica la Iglesia, en la medida en que es preparación, resonancia, aplicación o interpretación de la "protopalabra"<sup>36</sup>: la palabra de la "anamnesis" ("hoc est enim corpus meum...") que hace sacramentalmente presente al mismo Cristo y su acción redentora eternamente actual, al actualizar el sacrificio del Calvario para que se realice la obra de la salvación con la cooperación de la Iglesia, su esposa, que vive del Espíritu, que se derrama -como fruto de la Cruz- del costado abierto del nuevo Adán y de la espada de dolor del corazón de la nueva Eva, la Inmaculada Corredentora.

---

<sup>35</sup> Se trata siempre de la voluntad divina -negada por LUTERO y la reforma protestante- de no salvar a los hombres sino asociándolos, a título de instrumentos libres, a la obra de la salvación, propia y ajena, como se valió de la Humanidad Santísima del Salvador para redimir a los hombres; para que todos cooperaran con El -según la conocida conocida formulación de la Encíclica de Pio XII "Mystici Corporis" (AAS,1943,217)- a comunicarse mutuamente los frutos de la Redención. "No por necesidad, sino a mayor gloria de su Esposa inmaculada". Tal es *la ley de la alianza nupcial de Dios con los hombres*, preparada y proféticamente prefigurada en la antigua alianza con Israel, y realizada en la nueva y definitiva alianza en Jesucristo, en las tres fases o momentos que distingue la tradición de los Padres: esponsales en la Encarnación, bodas en el Calvario, y consumación de la bodas en el misterio eucarístico, fuente de toda vida sobrenatural del Cuerpo místico (cf. 1 Cor 10,7; SC 9), como prenda y anticipación sacramental del las bodas del Cordero con la Esposa que desciende del Cielo, la nueva Jerusalén escatológica del Reino consumado (Cf.Ap 21,2).

La iniciativa es del Esposo. Pero *la función de la Esposa no es meramente pasiva. Debe aportar "el don de la Esposa"*, que propiamente no añade nada a la obra salvífica del "Unus Mediator", pues de ella participa y muestra su necesidad. Suscita, con su sacrificio Redentor, una participación en su plenitud de Mediación y de Vida en la Esposa que adquiere en el trono triunfal de la Cruz, a la que capacita, enriqueciéndola con dones jerárquicos y carismáticos (LG 4), para tener parte en la obra de la Redención. De ahí la asociación de María como nueva Eva -la Inmaculada kolbiana- en la Obra de la Salvación, y de manera derivada, de la Iglesia, que participa en su misterio, reflejando su imagen trascendente de mediación materna y de santidad inmaculada, como precisaremos más adelante. *Para una mente imbuída de noética nominalista* (LUTERO afirmaba de "ego sum factionis occanianaie") *es imposible acceder -por falta de flexibilidad mental- en esa errada perspectiva, a la noción de participación*, que es el verdadero fundamento de la "analogía entis" (calificada por K. Barth de "larva diabolica del Anticristo").

Los tres "und" (et) que -al decir de K.BARTH- separan de la dogmática católica a un reformado (al "sola gratia" -gracia "y" cooperación humana (Sacrificio de la Cruz y sacrificio de la Misa que aplica sus frutos con nuestra cooperación)-; al "sola fides" -fe "y" obras-; al "sola Scriptura" -Escritura "y" la cooperación eclesial, mediante la Tradición y el Magisterio-) no son sino tres dimensiones de un mismo misterio de participación de la plenitud de mediación y de vida de Cristo, el único Mediator. (Sobre este tema trato ampliamente en el estudio cit. en nota 2, y en mi libro *Lutero y la reforma protestante*, Madrid 1996).

<sup>36</sup> La expresión es de K. RAHNER, en *Escritos de teología*, IV, passim.

María no sólo aceptó -asociándose a él- el sacrificio de la cruz consumado en un determinado momento de la historia, sino también en su extensión en el tiempo. Por eso es tan real su presencia en la Santa Misa como en el Calvario<sup>37</sup>.

La mediación de María, en efecto, incluye la más alta participación de la Mediación de Cristo, sacerdotal, profética y regal, que es superior (no sólo de grado, sino en esencia, por ser de orden hipostático), a la que es propia del sacerdocio ministerial. Según el Magisterio (cf. la reciente encíclica “Ecclesia de Eucharistia”, nn. 56-57), *María es coferente del sacrificio de Cristo y de su propia compasión; todo lo cual se hace presente en la Misa*, renovación sacramental del sacrificio del Calvario -del que vive la Iglesia en su fase peregrina bajo Pedro-, que incluye la cooperación corredentora de la nueva Eva asociada al nuevo Adán en la restauración de la vida sobrenatural. Esta presencia activa de la Corredentora en el Sacrificio Eucarístico continúa de modo inefable en el Santísimo Sacramento, en íntima unión con Cristo sacramentado, “corazón viviente de la Iglesia”, que vive de la Eucaristía<sup>38</sup>.

A veces no se advierte que la presencia permanente de Jesucristo en el sagrario tiene también una referencia sacrificial, de mediación ascendente, que mira a Dios (no sólo sacramental -descendente- de santificación de los hombres). También en el Sagrario se conserva lo que se hizo en el altar, de modo tal que puede afirmarse que además de estar como sacramento que nos vivifica, está como Hostia ofrecida al Padre, en unión de su Cuerpo místico, rindiendo culto de adoración, agradecimiento y compensación propiciatoria. Es el “iuge sacrificium” o sacrificio permanente del Cristo total, Cabeza y miembros, como hostia pura y agradable al Padre. Ahí está Cristo “viviendo por el Padre en nuestro favor”. No se inmola sacramentalmente “in actu exercito” sino en el altar. Pero puede decirse que en su presencia permanente en el Santísimo Sacramento. Cristo no está solo en estado de víctima, sino que “se está inmolando”, “in actu signato”. Cristo Nuestro Señor continua pidiendo, en el Sagrario y con un incesante clamor -en unión con la Corredentora- de compensación propiciatoria, que se apliquen sus satisfacciones y méritos infinitos pasados a tales o cuales almas. “Interpellat pro nobis primo represtando humanitatem suam quam pro nobis assumpsit”. Pero no sólo lo hace así presentando sus llagas como credenciales de los méritos pasados. También lo hace “exprimiendo desiderium quae de salute nostra habet”<sup>39</sup>. De este deseo participan los bienaventurados, según el grado de su caridad<sup>40</sup>.

##### 5. La mediación materna de María como fundamento de su maternidad espiritual.

Se ha señalado a menudo<sup>41</sup>, que durante la celebración del Concilio Vaticano II la persona y la obra de María fue objeto de dos enfoques diversos que se habían mostrado ya en el Congreso

<sup>37</sup> Es muy amplia la bibliografía sobre el tema, G. CROSETTI, *Maria e l'Eucaristia nelle Chiesa*, Bolonia 2001, AA.VV. *Maria e l'Eucaristia*, Roma 2000, a cura di E. M. TONIOLO, que ofrece al final del volumen una amplia bibliografía, que comienza con los estudios publicados en la Actas del Congreso mariológico de 1950, *Alma Socia Christi*, y de diversas sociedades mariológicas sobre este tema y un concluye con amplio elenco de publicaciones sobre él, en orden alfabético de autores (pp. 310-330).

<sup>38</sup> Cfr. CH. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, Parole et Silence, Langres-Saint-Geosmes, 2001, que afirma : <<L'Eucharistie, Marie, le Pape, “c'est tout un”, c'est à dire cela forme une unité indissociable>> (« Les Trois Blancheurs »).

Son cada vez más frecuentes las experiencias místicas de almas marianizadas que perciben junto a la presencia del Señor en la hostia consagrada una presencia inefable de María que ofrece al Padre a su Hijo inmolado y se ofrece a sí misma. (Valga -como ejemplo entre muchos- Mgr. O. MICHELINI, “Confidencias de Jesús”, traducido a numerosas lenguas); e incluso -en San Josemaría Escrivá- de S. José también, que forma con Jesús y María una unidad indissociable que solía llamar -siguiendo una antigua tradición- “Trinidad de la Tierra”, imagen perfecta de la “Trinidad del Cielo” y camino de acceso a Ella..

<sup>39</sup> STO. TOMÁS, In Heb. 7,25.

<sup>40</sup> S. Th. III, 83,1. Cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988, 81 ss. Sobre este tema trato ampliamente en mi libro, *La doble dimensión petrina y mariana de la Iglesia*, de próxima publicación. La oración siempre viva en Cristo glorioso, -participada por sus miembros bienaventurados, expectantes activamente de la consumación del Reino de Dios (cfr. Apoc. 5,6)- es el alma del santo sacrificio de la Misa y continúa activamente eficaz en un incesante clamor en el tabernáculo, hasta que vuelva. Entonces, cuando se haya dicho la última Misa, continuará la oración de Cristo glorioso y sus miembros glorificados, en la Jerusalén celestial, en permanente alabanza a la Trinidad. Sólo cesará entonces la oración de petición, porque ya Dios será todo en todos, después de haber puesto sus enemigos debajo de sus pies. (Cor 15, 17-18. Cfr. E. SAURAS, *Teología y espiritualidad del sacrificio de la Misa*, Madrid 1985.

<sup>41</sup> Cf. p.ej. R. LAURENTIN, *La question mariale*, París 1964. C. POZO, *María en la Escritura y la fe de la Iglesia*, cit. e.I. A. BANDERA, *La Virgen María y los sacramentos*, Madrid 1978.

Mariológico de Lourdes (1958), en el que fue prácticamente imposible superar la dualidad, o, más exactamente, el enfrentamiento. El Concilio Vaticano II, en cambio, llegó, seis años después, a una síntesis equilibrada.

El eclesiotipismo considera a María primariamente en función de la Iglesia: como su figura, su prototipo, como su Hija más excelsa, su encarnación más sublime. Según este enfoque eclesiotípico, la Virgen es totalmente immanente a la Iglesia y de ninguna manera, sobresale por encima de esta Iglesia, considerada en cuanto comunidad compuesta de hombres. El eclesiotipismo admite sólo la cooperación de María en la Redención subjetiva -incluida la suya propia, que implica la recepción por María del tesoro redentor para toda la Iglesia (Semelroth)- pero no en la redención adquisitiva, en contra de la tradición más antigua de la Nueva Eva, que es también, como asociada a Cristo, "Causa salutis" (S.Ireneo). La expresión comprendida en este enfoque eclesiotípico de la mariología es el concepto de María como hija de Sión, es decir, miembro de la comunidad de salvación y encarnación eminente de los privilegios otorgados a esta comunidad.

El cristotipismo, por el contrario, relaciona a María directamente con Cristo y con su misión; y, ya por principio, tiende a ver en María una participación de los privilegios y misterios de Cristo, en virtud de la cual actúa subordinadamente a Cristo sobre la Iglesia universal y sobre cada uno de los hombres que la componemos, con ejemplaridad e influjo maternal en la donación de la gracias que ha contribuido a adquirir asociada a la obra salvífica de su Hijo.

El Concilio Vaticano II se sirvió de las aportaciones de ambas tendencias en admirable equilibrio. El influjo principal del eclesiotipismo se manifiesta en su proclamación de María como "excelsa Hija de Sión" con la clara intención de destacar los vínculos que existen entre María y la comunidad de donde procede, la cual es designada con éste nombre simbólico de Sión. Sin embargo, la orientación fundamental del Concilio Vaticano II en el tema mariano es netamente cristotípica. Si la Virgen representa a la Iglesia, si es su modelo y su figura puede ser proclamada la Hija de Sión, es en virtud de su relación única con Cristo por su predestinación a ser la Madre del Redentor.

Según el principio paulino (Cf.1 Cor.12,4) de que a cada función específica dentro del Cuerpo místico de Cristo corresponde una gracia también específica, en María -a semejanza de Cristo- recibió una plenitud de gracia no sólo para su santificación propia -como Inmaculada-, sino también para la santificación de todos los demás. Continuando la analogía con Cristo, si su gracia se denomina "gracia capital" -de una plenitud absoluta- (porque en virtud a su ordenación al mérito de la gracia para los redimidos y a la satisfacción por el pecado, transmite la vida divina desde El, que es la Cabeza, a todos los miembros del Cuerpo Místico), la gracia específica de María ha sido acertadamente denominada "gracia maternal" -de una plenitud derivada y relativa-, que expresa con propiedad la misión singular del influjo de la Corredentora en la regeneración de los hombres.

De esta ordenación divina de la gracia de María a merecer la gracia y a satisfacer por el pecado de los demás, deduce el P. Cuervo, en sus actos corredentivos, un valor de verdadera condignidad, tanto en el mérito de la gracia como en la satisfacción por el pecado, inferior al de Jesucristo, que es de justicia estricta, pero superior al nuestro que, tratándose de los demás, sólo podemos merecer para ellos la gracias con un mérito congruo. La Virgen pertenece, en efecto, a un orden muy superior al nuestro, hipostático relativo, e inferior al de Jesucristo, que es el hipostático sustancial<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Cfr. M. CUERVO, *Maternidad divina y corredentora mariana*, Pamplona 1967; B.LLAMERA, "El mérito corredentivo de María", Est.Mar.,1955,p.83s.

Cfr. IBÁÑEZ-MENDOZA, *la Madre del Redentor*, Madrid 1984. También el ejemplarismo franciscano califica de condigno el mérito de la Corredentora. "Il merito è la misura dell'associazione di sotto-mediatori con il Mediatore-Capo. In quanto Immacolata Corredentice, la Vergine Madre, essendo redenta preventivamente, è associata in modo unico al Figlio nell'espiazione e liberazione del resto dei fratelli. Il fatto che, per volontà del Padre, Ella sia predestinata a questo ruolo, insieme a quello del Figlio, *de condigno relative* per la salvezza di altri. Ciò significa, inoltre, che quei meriti, costituendo un aspetto della causalità personale, hanno un'influenza diretta e immediata sulla vita interiore dei suoi figli. Una volta accolto il mistero dell'Immacolata Concezione, allora il merito *de digno*, che san Bonaventura attribuisce alla Vergine, è, di fatto, una forma di merito *de condigno piuttosto che de congruo*, la cui influenza dispositiva e indiretta sull'efficacia e la crescita della grazia nei fedeli e nella Chiesa è inclusa nel più vasto contesto della mediazione personale o dell'azione gerarchica che Egli esercita sulle anime con e subordinatamente al Figlio". P. FEHLNER, *De metaphysica mariana quaedam*, cit., 39.

El "fiat" de la Encarnación es el comienzo de un proceso de cooperación a la obra redentora que no puede distinguirse adecuadamente del concurso que prestará más tarde en el Calvario. En la Cruz llega a su consumación toda una vida de fe y amor maternal que dan valor corredentor a todas y cada una de las acciones y sufrimientos de María en íntima asociación a su Hijo (RM 39). En la cumbre del Calvario se consuman y alcanzan cumplimiento acabado el "ecce venio" (Heb. 10,7) con que Jesucristo, el Hijo de Dios, empezó su mortal carrera, y el "ecce ancilla" (Lc 1,38) con que María se pliega a los planes redentores del Altísimo. La escena de Nazaret proyectó al Hijo y a la Madre a la cumbre del Gólgota, íntimamente asociados en el doloroso alumbramiento de la vida sobrenatural restaurada.<sup>43</sup>

Fué en la Cruz cuando "emergió de la definitiva maduración del misterio pascual" (RM,23) aquella radical maternidad espiritual respecto a la Iglesia que comenzó a constituirse cuando María consintió a dar vida a Cristo, en cuanto hombre, precisamente como cabeza de un organismo en plenitud de vida comunicativa de la que iba a vivir la futura Iglesia<sup>44</sup>.

Consumada la obra de la Redención en el Calvario, tiene lugar el nacimiento público de la Iglesia en Pentecostés por la efusión del Espíritu, a instancias de María, esposa del Paráclito, como fruto de la Cruz: esa Iglesia que había sido concebida en la Encarnación y nacida "quasi in occulto", recordando el origen bíblico de la primera mujer, del costado de Cristo abierto por una lanza.

La maternidad espiritual de María se constituye, pues, del "fiat" de Nazareth al del Calvario, por su cooperación próxima e inmediata a la redención objetiva (mediación dinámica "ascendente" como *corredentora* en sentido estricto); pero su acto esencial es la comunicación de los frutos de la Redención (mediación dinámica "descendente") por la cual continúa ejerciendo María desde el cielo su *mediación maternal*, no sólo con eficiencia moral de intercesión ante Dios ("Omnipotencia suplicante") como *abogada* ante Dios a favor de los hombres -sino también por *directa dispensación de todas las gracias* que ha contribuido a adquirir-, incluidos los dones jerárquicos y carismáticos que configuran a la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada, como Mediadora universal de la divina gracia y Madre de la Iglesia, a la que hace partícipe de su maternidad virginal. Veámoslo.

#### 6. La maternidad sacramental de la Iglesia. Su fundamento en la mediación materna de la Inmaculada Corredentora.

La Santísima Virgen Corredentora, es como un instrumento inefable de gracia, en la que se refleja la condición *de la humanidad de Cristo, instrumento unido del Verbo* y fruto de su divina Maternidad. El Verbo, Hijo de Dios, se sirve de su humanidad como instrumento unido, sostenido y dominado por el Verbo en el ser y en la actividad, y subordinadamente del *influjo maternal de la Virgen Madre, íntima e indisolublemente unida a esa sagrada humanidad* como "socia Christi" en el ser y en el obrar; y finalmente de las acciones sacramentales de la Iglesia (instrumentos separados). "Todo latido de la acción redentora surge del Verbo y pasa a través de

<sup>43</sup> Cfr. N. GARCÍA GARCÉS, *Asociación de María con Cristo*, p.471. María aceptó ser Madre del Redentor no como un instrumento pasivo sino con toda la libertad y generosidad de una fe viva que acepta cooperar a la obra de ése Salvador que se le anuncia como Hijo: el Verbo por quién todo fue hecho que venía a recapitular en sí a todos los hombres a los que se unió en radical solidaridad, capacitándolos para aceptar libremente el don de la vida sobrenatural, fruto de su función salvadora que culmina en el Misterio Pascual. Sería un error interpretar aquella "unión, en cierto modo, con todo hombre" (GS 22) -de todos- en virtud de la Encarnación, como una santificación pasiva por contagio. No es ese tampoco el sentido de la conocida expresión de San Pío X ("Ad diem illud" Marin, n.487): "María al llevar en su seno al Salvador, pudo decir que llevaba a cuantos tienen la vida por el Salvador".

<sup>44</sup> Aunque formalmente constituida en el misterio pascual -en acto segundo- puede decirse que "la generación de Cristo es -en acto primero- el origen del pueblo de Dios, y el natalicio de la Cabeza, el natalicio del Cuerpo" (San LEÓN, *Sermo de Nat. Dni.*, PL 54,213). Son elementos constitutivos de ese "acto 1º", con la gracia de la humanidad de Cristo -que contiene de manera virtual toda la mediación sacerdotal y vida de la Iglesia, que es su "pleroma"-, los planes fundacionales- ideas, resoluciones, actuaciones presentes en la mente, voluntad y poder de Jesús -en virtud de los cuales se iría edificando la Iglesia nacida, en "acto 2º", del misterio Pascual. María, asociada a Cristo en todo el proceso salvífico, participó en todo él "con su fe obediente y su ardiente caridad" (LG 61) de corredentora, que es la razón formal de su maternidad, respecto al Cuerpo místico, Esposa de su Hijo primogénito.

María a los sacramentos para llegar a las almas".<sup>45</sup>

La Iglesia misma es "instrumento universal de salvación"; "como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad del todo el género humano" (LG,1) que actúa en los sacramentos "raíz y culminación de toda la actividad salvífica de la Iglesia" (SC,10), con una maternidad derivada de la materna mediación de María.

Beneficiaria primera de la redención de manera plenaria y anticipada (redención "preventiva"), María quedó -en su virtud- constituida en participante -mediación materna- de la mediación capital de Cristo, en el orden de la redención "liberativa" (también llamada "adquisitiva" y "objetiva"). En efecto, la fe y la caridad de María pueden ser instrumentos de gracia en virtud de su asociación a Cristo redentor, por la que cooperó a la restauración de la vida sobrenatural que anima a la Iglesia, y a sus miembros en ella, que deriva -de modo subordinado a Cristo- del comerecimiento y cosatisfacción de María. Por eso, la fecundidad de la Iglesia Esposa de Cristo brota, como decíamos, de la de María, y -a diferencia de ella- pertenece sólo al orden de la aplicación de la gracia (redención "subjetiva" o aplicativa").

"He aquí mi madre y mis hermanos" (Math.XII,49). "¿Como seréis madre de Cristo...? -se pregunta S.Agustín- ¡La Madre Iglesia!...semejante a María, esta madre santa y honrada, al mismo tiempo da a luz y es virgen". "También es Virgen y Madre fecunda al hacer por la palabra y el sacramento nuevos miembros, partes integrantes del Cristo total".<sup>46</sup>

"La Iglesia se hace también madre mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad" (LG 64). Igual que María creyó la primera, acogiendo la palabra de Dios que le fue revelada en la Anunciación, y permaneciendo fiel a ella en todas sus pruebas hasta la Cruz, así la Iglesia llega a ser Madre, cuando, acogiendo con fidelidad la palabra de Dios, por la predicación y el bautismo engendra para la vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios" (RM,43a).

*"La maternidad de la Iglesia" está unida esencialmente a su naturaleza sacramental. Si la Iglesia es "signo e instrumento de la unión íntima con Dios", lo es por su maternidad, porque, vivificada por el Espíritu, "engendra" hijos e hijas de la familia humana a una vida nueva en Cristo. Porque al igual que María está al servicio del misterio de la encarnación, así la Iglesia permanece al servicio del misterio de la adopción como hijos por medio de la gracia (RM,43b).*

La noción tan repetida en los textos eclesiológicos del Concilio Vaticano II de "la Iglesia como un sacramento" es tradicional en la patrística, por su analogía con el Verbo encarnado: pues "así como la naturaleza humana asumida sirve al Verbo encarnado como de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica para el acrecentamiento de su cuerpo (cf. Eph.4,16)" (LG 8). Cristo instituyó al pueblo de Dios para ser "comunidad" de vida, de caridad y de verdad, y se sirve de él como instrumento de redención universal" (LG 9b). La Iglesia "institución" es "sacramento" -"medium salutis"-, porque es la prolongación de la Encarnación, principio de los sacramentos: que son tales, a título de acciones fundamentales de la autorrealización de la Iglesia como "fructus salutis": la progresiva instauración del Reino de Dios hasta su "consumación" escatológica. La palabra "docente" y "autoritativa",

<sup>45</sup> Cf. P.PARENTE, *María con Cristo en el designio de Dios*, Madrid 1986, p.135. S. MÁXIMO puso en claro, en la controversia monotelita, que Cristo hombre está movido por el Verbo (theokinete) como principio hegemónico de su actividad. Es, en célebre expresión de Damasceno, "órganon tes theitetos": instrumento de la divinidad (*De fide* ort. III,14). La doctrina de St. Tomás sobre este punto está inspirada en los Padres.

María mediadora maternal en el "Unus Mediator" no es un instrumento intermedio *separado* entre Cristo y la mediación materna sacramental de la Iglesia, sino *instrumento unido a Cristo Cabeza, formando un sólo instrumento de donación de la gracia*. Las dificultades a que nos referíamos antes para admitir un influjo instrumental directo de María mediadora en la donación de la gracia (sería solo indirecto, de intercesión, no de presencia en los sacramentos, etc...) se superan (así lo veremos) acudiendo a la noción de participación trascendental.

<sup>46</sup> *SERMO 72*. Es célebre el pasaje de Isaac de STELLA, al que remite el Concilio (LG 64). "Lo que se dice de la Iglesia virgen-Madre en sentido universal, se ha de aplicar a María en sentido singular y especial... Además, toda alma creyente puede ser considerada, bajo un determinado aspecto, como esposa del Verbo de Dios, madre de Cristo, hija y hermana suya, virgen y al mismo tiempo fecunda" (PL 194,1863 A-B).

En este mismo sentido, escribe también S. AGUSTÍN: "los miembros de Cristo dan a luz en la mente, como María alumbró a Cristo en su seno, permaneciendo virgen. De este modo seréis madres de Cristo. Ese parentesco no os debe estrañar ni repugnar: fuisteis hijos, sed también madres. Al ser bautizados, nacisteis como miembros de Cristo, fuisteis hijos de la madre. Traed ahora al lavatorio del bautismo a los que podáis; y así como fuisteis hijos por vuestro nacimiento, podréis ser madres de Cristo conduciendo a los que van a renacer". (*Sermo 72, Ibid*).

como toda la actividad de la Iglesia, a ellos se ordena y de ellos -y su raíz fontal que es el Santo Sacrificio de la Misa- deriva su eficacia salvífica (cf SC,10) (cf.RM 44 cd).

No parece afortunada la opinión de J.M.Scheeben cuando afirma que "la maternidad de la Iglesia corresponde a aquellas personas que llevan en sí la fecundidad y el poder pastoral, y mediante las cuales son engendrados, cuidados y guiados los hijos de la Iglesia. Los llamamos Padres con vistas a su sexo, cosa exigida por Cristo para ejercer las funciones más elevadas de la Iglesia. Más si se considera su posición en la Iglesia ostentan manifiestamente el carácter de la maternidad".<sup>47</sup> Pero la maternidad de la Iglesia no se limita exclusivamente a la jerarquía. Es todo el conjunto de la Iglesia institución el que es sacramental y tiene un papel maternal que desempeñar.

Sin embargo, el conjunto de la Iglesia sólo puede ejercer esa fecundidad a través del ministerio jerárquico y gracias a él. "La función del sacerdote será con respecto a la maternidad de la Iglesia entera, fecundar su seno materno". (A. Stolz): en cuanto fiel está -como cualquier otro- situado al lado de la Iglesia-esposa; pero en cuanto sacerdote es "*sacramento viviente de Cristo* esposo y cabeza de la Iglesia que asegura -actuando en su nombre y con su autoridad, por el misterio de la *palabra* y los *sacramentos*- el encuentro salvífico con los hombres en el seno fecundo de la Iglesia esposa.

El sujeto del sacerdocio ministerial, como "alter ego sacramental" de Cristo buen Pastor Esposo y Cabeza, debe ser por ello varón. La razón formal de su ministerio es asegurar (*opus operatum*) la presencia de Cristo Esposo y Cabeza en el sacramento universal de salvación que es la Iglesia-Esposa para fecundar su seno, la cual está llamada a cooperar (*opus operantis*) con el Esposo ejerciendo el sacerdocio universal de todos los "christi fideles". También el sacerdote, en cuanto fiel, está del lado de la Esposa, y debe cooperar con su vida entregada, en unión con el Esposo, al que hace presente como su "alter ego" sacramental, "imitando lo que hace": aporta así "lo que falta a la Pasión de Cristo" (Col 1,14), y participa, con el don de la Esposa, de su "fecundidad materna". Por ese "don" será juzgado, pues él -y sólo él- da la medida de su santidad personal o comunión con Dios.<sup>48</sup> Ejerce así su propio sacerdocio real -que en cuanto fiel, tiene en común con todos los miembros del pueblo de Dios- mediante el ofrecimiento de su propia existencia como hostia espiritual, que su propio ministerio une, -haciéndolo grato a Dios y partícipe de su eficacia salvífica- al sacrificio pascual que renueva sacramentalmente como "Alter ego" de Cristo Cabeza. Este es el sentido de la afirmación del Beato Josemaría E.: "no creo en la eficacia ministerial del sacerdote que no sea alma de oración" (Conversaciones n.29). Con todo, por estar configurado con Cristo Cabeza y Esposo, y "llamado a imitar lo que hace", su espiritualidad debe tener una modalidad "esponsal", en cuanto desposado con la Iglesia. De ahí la suma conveniencia de un "celibato" que no hace de él precisamente un solitario.<sup>49</sup> S.Pablo "sentía" el amor

<sup>47</sup> M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, p.586. La Crítica de A. STOLZ aparece en *Derkatosiche Gedanke*, 193 S,p.123.

<sup>48</sup> "Cuando ellos apacientan, es Cristo quién apacienta. *Los amigos del Esposo* no pretenden hacer oír su propia voz, sino que se complacen en que se oiga la voz del Esposo... puede decir (el Esposo) "Yo mismo apaciento". (Cf.Ez 37,21)... Por eso, quiso que Pedro a quién encomendó sus propias ovejas fuera una sólo cosa con él; así pudo entregarle el cuidado de su propio rebaño, siendo Cristo la cabeza y Pedro como el símbolo de la Iglesia que es su cuerpo; de esta manera, fueron dos en una sola carne, a semejanza de lo que son el esposo y la esposa" (S. AGUSTÍN, *Sermo* 46,30. CCL 41,556).

"El sacerdote, en cuanto actúa in persona Christi capitis, está del lado del Esposo Cabeza de la Iglesia y al frente de la Iglesia" (JUAN PABLO II, *Pastores dabo vobis*, 15); es decir, en su capitalidad, de la cual participa. De ahí que especialmente en la Eucaristía, se exprese de modo sacramental el acto redentor de Cristo Esposo en relación con la Iglesia Esposa... lo cuál se hace transparente y unívoco en el hecho que se realice en el ministerio realizado por el varón. Esta es una explicación que confirma la enseñanza de la declaración *Inter insigniores*, publicada por disposición de Pablo VI" (Cf. MD 26). Sólo así el sujeto que lo ejerce, es signo adecuado de Cristo, que se encarnó en la realidad corpórea de una naturaleza humana masculina -varonil- para ser el Esposo que dé su vida por la Esposa y que permanece siempre fiel a su alianza".

Nada tiene que ver esta exclusión de la mujer con la dignidad o valor humano, que para Dios se cifra en la santidad personal. Según la audaz metáfora agustiniana, los diversos ministerios -jerárquicos o carismáticos- son como vendas para sanar, o como andamiajes provisionales necesarios para la edificación -hechos con materiales "de derribo" de la humanidad caída- del templo del Espíritu Santo, la nueva Jerusalén escatológica, tabernáculo de Dios entre los hombres, donde no habrá otro orden y jerarquía que la del "ordo charitatis", cuyo paradigma trascendente y principio causal efectivo es María, "Mater pulchrae dilectionis". Cfr. S. AGUSTÍN, *Sermo*, 362, 7 (8L 17, 1904; *In Osa*-146-8).

<sup>49</sup> La motivación principal del celibato sacerdotal, según la *Pastores dabo vobis* (n.29) es la configuración del sacerdote con Jesucristo, Cabeza y Esposo que se desposa con la Iglesia como única Esposa (Ef 23-32). Como imagen viva suya, el sacerdote está llamado a revivir ese amor sponsal que testifique el de Cristo por su Esposa, con una

celoso de Jesucristo" (Fil 1,8). Cristo, que vivía en él -precisamente como Esposo y Cabeza de la Iglesia, al que estaba configurado por su ministerio apostólico- le hacía experimentar ese "amor celoso" con celo de Dios, "porque os he desposado a un sólo esposo, para presentaros a Cristo como a casta virgen" (2 Cor 11,2).

He aquí porqué toda la estructura jerárquica -orgánica (cfr. LG 11), si incluimos los carismas y ministerios de las multiformes vocaciones particulares- de la Iglesia -institución, fundada en el "munus petrinum" (su *dimensión petrina*), está totalmente ordenada a la santidad por la que la Iglesia Esposa, tipificada por María, ejemplar trascendente de santidad, responde al don del Esposo, en el Espíritu, con su propio don haciéndose un sólo Cuerpo con El ( su *dimensión mariana*). Todo don jerárquico y carismático (LG 4) pertenece a la "figura de éste mundo que pasa" (LG 48 c) y está ordenado a servir de medio de santidad, por la que el Cuerpo de Cristo crece en su comunión con Dios hasta la unión consumada con el Esposo en la Jerusalén escatológica.

Por eso, *la dimensión mariana de la Iglesia antecede a la petrina* (CEC,773), aunque esté estrechamente unida a ella y le sea contemporánea. Y ello no sólo porque María, "la Inmaculada" precede en el camino de la fe -de la fiel respuesta al don de Dios- a cualquier otro miembro de la Iglesia, incluyendo a Pedro y los Apóstoles (que siendo pecadores, forman parte de la Iglesia "sancta ex peccatoribus"), sino también porque el "triple munus" del ministerio jerárquico no tiene otro cometido que "formar a la Iglesia en ese ideal de santidad en que ya está formado y configurado en María". Ella no pretende los poderes apostólicos, pero es Reina de los Apóstoles porque los poderes jerárquicos derivan de su materna mediación<sup>50</sup>.

*7. María, Mediadora maternal "en" el Mediador y Cabeza de la Iglesia, forma con Él un único instrumento "unidual" de la misión del Espíritu Santo en la donación de la gracia salvífica.*

La unión de María con Cristo en el ser y en el obrar, es la raíz más profunda del íntimo vínculo de la Virgen Santísima con la Iglesia -de ejemplaridad y de influjo salvífico- y de su mediación materna con la maternidad sacramental de la Iglesia.

La noción de participación-"koinonia" (de orden trascendental), es la que permite afirmar *la peculiar participación de María en la capitalidad de Cristo Mediador en la efectiva donación de la gracia sin que ello suponga una duplicidad de fuentes o cabezas. <<La mediación de María, por materna, -escribe Ocariz- funda una peculiar intimidad de unión con Cristo Cabeza -"Unus Mediator"-, que es la raíz de la distinción con las otras mediaciones>>*, a las que trasciende "sine mensura".

*Esa peculiar participación de María en la capitalidad de Cristo brota de su divina maternidad. Por ella, su unión con Cristo -"cor unum et anima una" (Act.24,32)-, en el ser y en el obrar salvífico -"socio et adiutrix Christi" en la restauración de la vida sobrenatural perdida, como nueva Eva asociada al nuevo Adán en la redención adquisitiva y en la efectiva donación de la gracia que contribuyó a adquirir (-Mediadora "en" el Mediador)-, llegó en la Asunción a una consumación gloriosa de la máxima intimidad e intensidad compatible con la distinción personal.*

En efecto: María es llamada por el Ángel "transformada por la gracia" (*Kecharitoméne*, Lc 1, 28) como preparación a la divina maternidad virginal. Existen seguros motivos exegéticos, incluso cristológicos y eclesiológicos, para interpretarla como plenitud de gracia, uno de cuyos efectos es la plena "*refluentia o redundantia*" -según Sto. Tomás<sup>51</sup>- de la gracia de su alma en su carne. <<Por su excelsa santidad y por la radical

---

caridad pastoral que le hace capaz de amar a la gente con un corazón nuevo, grande y puro, con auténtico despego de sí, con plena dedicación, continua y fiel, y al mismo tiempo con una forma especial de celo (Cf. 2 Cor 11,2), con una ternura que se reviste además con los acentos del amor materno, capaz de hacerse cargo de los "dolores de parto" para que Cristo sea formado en los fieles (Cf. Gal 4,19)". (Cf. Card. Alfons STICKLER, *El celibato eclesiástico, su historia y sus fundamentos teológicos*, en Scripta Theologica, vol XXVI, Fasc.1, 1994 pp 13-77).

<sup>50</sup> Cf. H. Urs. Von BALTHASAR, *New Klosterlungen*, p.181 de la trad. it. (cit. por Juan Pablo II -tema recurrente en su Magisterio- en la "Mulieris dignitatem". nt.55). El nuevo CEC (n.773) se hace eco del tema resumiendo MD 27.

<sup>51</sup> Sto. Tomás (*In Ev. Juan. c.1, lec. X*). Distingue tres aspectos de su plenitud de gracia: en primer lugar, la total inmunidad de pecado y la perfección de las virtudes; en segundo término, aquello que Sto. Tomás llama la *refluentia o redundantia* de la divinización del alma de María en su carne; y, finalmente, ser fuente de gracia para los hombres.

transformación realizada por la presencia del Espíritu, *ya en su vida tuvo un cuerpo espiritualizado, es decir, "transformado" por el Espíritu; estaba talmente compenetrada con Aquél que es Señor y da la vida*, que poseía ya en sí la fuente de la vida inmortal. La Virgen poseía ya aquella vida "en el Espíritu" ya cuando vivía en esta tierra, *pero de forma escondida*. Y, cuando se cerró el curso de su vida terrena, la inmortalidad resplandeció en ella como sucedió con Cristo después de su muerte>><sup>52</sup>. La Asunción de María al cielo, por tanto, no fue otra cosa que el efecto pleno de su espiritualización, que es el fundamento de aquella íntima comunión gloriosa con Cristo glorificado en el ser y en el obrar, que constituye su plena consumación.

*Esta plenitud de "comunión - participación" escatológica en la capitalidad de Cristo, exclusiva de la "llena de gracia", es la raíz de la distinción entre la mediación materna y la mediación de los Santos en la gloria, y la de los justos en la Iglesia terrestre. En su virtud María forma con Cristo un sólo instrumento "dual" de la donación del Espíritu Santo a la Iglesia. Ocáriz juzga, con razón, demasiado débiles y metafóricas, expresiones tales como "cuello" o "acueducto" para referirse a la distribución de gracias de María mediadora.*

*Aunque la santificación es acción divina "ad extra", y por ello común a las tres Personas, tiene como "término" la introducción de la criatura en la vida trinitaria, pues la gracia es inseparable de las misiones invisibles del Hijo y del Espíritu Santo, y en este sentido "ad intra". Sólo la creación "passive sumpta", sería meramente "ad extra". <<No parece infundado atribuir un significado más profundo al de una simple "apropiación" a expresiones tradicionales como la de S. Andrés de Creta, según el cual María es la "Madre de la cual proviene sobre todos el Espíritu">>. Habría que entenderlo en sentido propio, como referido a la tercera Persona. F. Ocáriz<sup>53</sup> hace suya la conocida tesis de J.M. Scheeben, según la cual la misión de una Persona divina consiste en el hecho de que la criatura participa de ella, por una unión y semejanza participada "propia" -no sólo apropiada- a cada Persona, introduciéndonos así -terminativamente- en la inmanencia de la corriente de vida trinitaria como hijos del Padre en el Unigénito por obra del Espíritu. La unión -participación- al Espíritu Santo -el Amor subsistente- plasma (por la caridad) la semejanza al Hijo haciéndonos partícipes de su Filiación natural, y en Él y por Él somos hijos del Padre.*

Hay que evitar una concepción unilateralmente "cosista" u "objetual" de la gracia. No es ella un "objeto" que pueda pasar de mano en mano: es un modo de ser sobrenatural, producido por Dios, que se hace presente por inhabitación de la Trinidad (gracia increada) en lo más íntimo del espíritu creado -a manera de impronta creada de la Gracia increada, como la iluminación de algo lo es de la luz que ilumina, según la metáfora clásica (no es ninguna novedad)-, que diviniza o deifica la persona, y es inseparable de las misiones invisibles del Hijo y del Espíritu Santo, mediante las cuales un espíritu finito, como dice Santo Tomás, *fit particeps divini Verbi et procedentis Amoris*. (S. Th. I, 8, 1).

*María es el molde maternal en el cual nos modela el Espíritu Santo según el modelo -conforme a su imagen- de Jesucristo, el primogénito entre muchos hermanos (Rom 8, 28), haciéndonos partícipes de la plenitud de Mediación y de Gracia capitales, en, con, y a través de la mediación y gracia maternales de María, Mediadora maternal en el Unus Mediator.*

Se trata de una *participación trascendental*, significada por la palabra griega *Koinonía*<sup>54</sup>: comunión por participación; participación en cuanto comunión espiritual de personas en algo o alguien que permanece único e indiviso. Esta participación metafísica, a diferencia de la cuantitativa y predicamental, no disminuye ni añade, sino que pone de relieve la plenitud desbordante de perfección del ejemplar imparticipado, y muestra su necesidad (cfr. LG 52). El ser finito creado nada añade al Ser Originario<sup>55</sup>. No hay *plus entis*, sino *plura entia*, que de Él participan.

<sup>52</sup>Cfr. NICOLÁS CABASILAS, *Homilías sobre la Asunción*, 10, 11. La Asunción de María al cielo, por tanto, no fue otra cosa que el efecto pleno de su <<espiritualización>>.

<sup>53</sup>F. OCÁRIZ, *La mediazione materna de María nella "Redemptoris Mater"*, Romana 1987 p.311s. *María y la Trinidad*, Scripta theologica, 20 (1988), pp 771-798.

<sup>54</sup> Cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Concepto bíblico de koinonía*, en "XIII Semana Bíblica española (1952)" C.C. I. C., Madrid 1953, 223

<sup>55</sup> "Nella prospettiva della metafisica francescana <<essenzialista>> -escribe el P. Fehlner, en una perspectiva escotista- l'appropriazione dello Spirito Santo è, in realtà, oggettiva, realistica, a parte rei (e rivela il suo propium distintivo) ma in modo diverso da quella riguardante al a proprietà della natura umana richiesta dall'unione ipostatica. (...) Si se rifiuta la dottrina dell'appropriazione, non si può comprendere il pensiero di san Massimiliano all'infuori di

Por esta razón -como dice Juan Pablo II- "María está como envuelta por toda la realidad de la comunión de los Santos, su misma unión con su Hijo en la gloria está dirigida toda ella hacia la plenitud definitiva del Reino, cuando Dios sea todo en todas las cosas" (RM 41c). Es decir, *que la unión de María con Cristo consumada en la gloria, es la raíz más profunda de la presencia de ejemplaridad y de influjo maternal santificador del Espíritu Santo, en y a través de María unida a Cristo Mediador de modo indisoluble, que ejerce su maternidad en y a través de la Iglesia -de su mediación en Cristo (cfr. RM, 8a)-, y del carácter derivado de la maternidad de la Iglesia respecto a la mediación materna de María.*

"Los hombres reciben la gracia de Dios a través de Cristo y de María porque, en un sentido mucho más real y profundo -y, por eso, mucho más misterioso- que el de la palabra de Lucas referidas a los primeros cristianos (cfr. Act 4, 32), María es *cor unum et anima una* con Cristo. Por esto, como decía San Josemaría E., <<el cristiano encuentra en María "todo el amor de Cristo" y, en Cristo, se ve metido en esa vida inefable de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo>><sup>56</sup>, de la que nos hace partícipe el Espíritu Santo en el seno de María, que ejerce su maternidad en y a través de la Iglesia que nace del Costado abierto del nuevo Adán y de la espada de dolor de la Mujer, la nueva Eva. De su mediación salvífica unidual (capital y maternal de Cristo y de María) brota el agua viva del Espíritu, *de los Corazones unidos de Jesús y de María* (S. Juan Eudes).

8. *La personalidad mística, pero propia, de la Iglesia, Esposa del nuevo Adán, su Esposo y Cabeza, fundada en la materna mediación de la Inmaculada.*

*Desde esta perspectiva aparece la Iglesia "Esposa de Cristo" como una "mística Persona".* La Iglesia es persona no en sentido meramente metafórico o traslaticio (como en la fórmula propuesta por H. Mühlen<sup>57</sup>: *una Persona -la del Espíritu- en muchas personas*: Cristo y los cristianos), sino propio, como justamente propone J. Maritain, en su obra póstuma, *L'Eglise, se Personne et son personnel* (si bien desde otros presupuestos filosóficos que no comparto).

Según él, aun cuando la Iglesia subsiste naturalmente, como toda sociedad humana ("unitas ordinis"), de la subsistencia de sus innumerables miembros, forma parte de su "misterio" sobrenatural poseer además, esa otra subsistencia sobrenatural que presupone ésta y la trasciende; en cuya virtud es una verdadera "persona mística", en sentido propio y formal -un analogado de la categoría de "persona"- que dá culto a Dios, que nos propone la verdades reveladas por El, que nos santifica por sus sacramentos, que habla, que enseña, que actúa. Una persona que tiene una "naturaleza" espiritual, con un alma -la gracia de Cristo-, y una vida -la caridad- que son participación de la vida divina, y un cuerpo inseparable de su alma, el vasto y complejo organismo visible que ha empezado a tomar forma desde la era apostólica y el tiempo de los grandes carismas.

Cualquiera de los miembros de este gran organismo, que estén más o menos animados por su alma (la gracia), o de su vida (la caridad), pueden perderse e incurrir en la muerte eterna; pero es imposible que ocurra en la Iglesia universal, que subsiste "una" en el tiempo y en el espacio como Esposa de Cristo, permanentemente "santa e inmaculada" (Ef 5,27), y Cuerpo de Cristo, su Cabeza y Esposo, vivificado por el Espíritu -su alma increada- no

---

come fanno alcuni critici (come R. Laurentin) e pseudo-sostenitori (come L. Boff) in termini di causalità quasi-formale e di considerare degli esseri finiti congiunti allo Spirito Santo come se fossero suoi *proprium*, e, dunque, come una seconda incarnazione". FEHLNER, *Methapsica mariana quaedam*, cit, 23.

Sin embargo, la metafísica tomista de la *participación trascendental* -que nada tiene que ver con la causalidad cuasi formal de de la Taille o de Rahner -del mal llamado tomismo trascendental, que es cualquier cosa menos tomismo- excluye -tal y como lo proponen Scheeben y, mas recientemente y con mayor rigor, Ocáriz- la unión hipostática con cualquier Persona divina, pues supone justo lo contrario de la comunicación de una Hipóstasis del Ser Infinito, a una naturaleza finita en tanto que depende totalmente de Él, comunicándole su propia Personalidad increada. Es una comunión-"koinonia"de presencia "fundante" de una Persona divina en otra persona humana haciéndola partícipe de lo que le es propio.

<sup>56</sup>Cfr. F. H. OCÁRIZ, *ibid.*

<sup>57</sup> H. MÜHLEN, *Una mística Persona*, trad. esp. 2ª ed. Secretariado trinitario, Salamanca 1998. Puede verse una breve exposición crítica en J. FERRER ARELLANO, *Las dos manos del Padre. El doble movimiento de la alianza salvífica* en "Annales Theologici" 13 (1999), 3-70 (pp 55 ss).

sólo hasta el fin del mundo, sino para toda la eternidad en la Iglesia triunfante, que en la plenitud escatológica del Reino consumado será la Jerusalén celestial formada por todos los elegidos.

Según Maritain, la razón formal de esa misteriosa subsistencia es que Dios ve la imagen de Cristo proyectada en esa multitud -según la medida de su transformación a imagen de su Hijo (Rm 8,28)- imagen que la constituye en sujeto autónomo y subsistente a lo largo de los siglos y en la eternidad. Es así, en virtud de la individualidad de la imagen de Cristo, proyectada en ella, como recibe una subsistencia propia (como si se tratase - caso único y sobrenatural en el orden creado- de un individuo) por la que se constituye en persona, con una subsistencia análoga, con analogía de proporcionalidad propia, a la que corresponde a la naturaleza sustancial poseída por cualquiera de nosotros; de modo tal que trasciende la personalidad de todos los individuos que son sus miembros.

Maritain ha acertado en la intuición de fondo; el "sujeto" personal creado se constituye -tal es la categoría antropológica clave implícita en al Biblia- por la relación de origen a la Llamada creadora de Dios a la existencia -única criatura querida por sí misma- que la hace partícipe de su "aseidad". Nos llama a cada uno de nosotros a existir por nuestro propio nombre, y confiere así, a la naturaleza concreta de cada uno, una subsistencia que le constituye como sujeto o persona. "Llamando Dios Padre a la existencia a la Iglesia de su Hijo, confiere asimismo por esta imagen de su Hijo que ve en ella" (que proyecta, interpreto yo, en su obra de santificación cristificante - "conformes fieri imaginis Filii sui" Rm 8,29) "una subsistencia que constituye como sujeto o persona a un todo multitudinario de seres humanos" (y de los ángeles, en la medida en que forman parte del Cuerpo de su Hijo).

Sin embargo, a mi modo de ver, no es aceptable su manera de concebir el constitutivo de la persona como mera subsistencia, sin advertir su dimensión relacional<sup>58</sup>, no menos constitutiva de la misma. Además no advierte el carácter constitutivo de la dimensión mariana de la Iglesia como Esposa de Cristo Cabeza.

*La persona -constitutivamente subsistente y respectiva- en el analogado humano se realiza constituyéndose en su diversidad más radical como varón, mujer<sup>59</sup>.* En esta última se basa la Revelación bíblica, para ilustrar la historia de la salvación que culmina en el misterio de la unión esponsal de Cristo con la Iglesia, verdadera razón formal del misterio de la unidad de los dos en un sólo cuerpo, el Cristo total. Es en esta perspectiva como el tema tradicional del nuevo Adán y de la nueva Eva, muestra su extraordinario valor para acceder al misterio de la Iglesia, en relación a su arquetipo perfecto que es María, de cuya mediación materna -inseparable de la mediación capital de Cristo- participa.

Sostengo que *la Iglesia es uno de los analogados, en sentido propio y formal, de la noción de persona- que se constituye como tal, siempre y sólo, por la relación de origen- en virtud de su relación originaria a la ejemplaridad e influjo materno de María, en el misterio de su mediación materna*, como instrumento íntimamente unido a Cristo en la donación del Espíritu. Bien entendido que ésta es -en relación "unidual" con Cristo, único Mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5)- radicalmente subordinada a la del Salvador, que -como nuevo Adán- quiso asociar a su Madre, como nueva Eva, en la restauración de la vida sobrenatural perdida por el pecado de los orígenes.

*También en este caso absolutamente único, de un todo universal que subsiste con verdadera personalidad sobrenatural trascendente a la de sus miembros, se cumple la "ley" constituyente de la persona que no es otra que la relación de origen.* Ella es la razón formal que la constituye, como ocurre en todos los analogados de esta noción; comenzando por su "analogatum princeps" originario, ejemplar y trascendente, que es la comunión de

<sup>58</sup> Además concibe la subsistencia -que en los supuestos dotados de inteligencia y libertad funda la personalidad- siguiendo la conocida teoría del Cardenal Cayetano (que hicieron suya adaptándola a su propio sistema Suárez y Leibniz) como un "modo sustancial"; algo así como un sello impreso en la naturaleza individual por el Creador, que la clausura como sujeto autónomo -en una especie de actuación emancipadora de otro orden que las determinaciones propias de la naturaleza- haciéndola capaz de ejercer la existencia como acto primero y de recibir los accidentes (en una errada interpretación del misterio del ser, que siendo acto supremo, no puede ser en ningún sentido potencia receptora).

<sup>59</sup> J. MARIAS, *Persona*, Madrid 1997. Sobre esta temática, cfr. J. FERRER ARELLANO, *El misterio de los orígenes* (Madrid 2001, pI c2), donde expongo las sugerentes ideas de Blanca CASTILLA CORTÁZAR. Sobre el carácter radicalmente constitutivo que funda la diversidad trascendente y la reciprocidad complementaria entre persona-masculina y persona-femenina, inspiradas en la catequesis de Juan Pablo II de los años ochenta sobre la teología del cuerpo.

vida tripersonal constituida por la Relaciones subsistentes intradivinas. La razón formal de la personalidad sobrenatural de la Iglesia Esposa no es otra que aquella relación propia, no meramente apropiada, al Espíritu Santo, "Señor y dador de vida", que nos transforma haciéndonos partícipes de la plenitud de Cristo, en y a través de María, en el misterio de su maternal mediación.

De la Mediación capital de Cristo deriva, en efecto, aquella mediación maternal de María con la que forma un único instrumento de mediación "uni-dual" y -subordinada a ambas- la de la Iglesia. (De El, el Ungido por el Espíritu "sin medida" -de su plenitud desbordante de mediación y de vida- todos recibimos el Espíritu). *La Mediación materna de María, es -así entendida- el fundamento inmediato de esa misteriosa subsistencia o personalidad, en sentido propio y formal, de la Iglesia, en tanto que Esposa de Cristo*<sup>60</sup>, que refleja los rasgos de María, Virgen y Madre, su arquetipo trascendente, en interna y recíproca comunión vital con su Esposo y Cabeza, formando con El el único Cuerpo místico del Cristo total. Se supera así todo "pancristismo" justamente denunciado por la "Mystici Corporis": la relación esponsal solo es concebible en la alteridad ontológica de dos en uno, en la íntima comunión de la alianza conyugal celebrada en la Pascua del Señor, y consumada "in via" en el misterio Eucarístico "que hace la Iglesia" hasta su plenitud escatológica en el Reino consumado. (Cfr. 1 Cor. 10, 17; SC 9).

La Iglesia Esposa subsiste como una Persona mística distinta de la Persona de su Esposo y Cabeza, si bien íntimamente unida a El, pues todo lo recibe de su plenitud desbordante de mediación y de vida, a través de la mediación y gracia maternas de María, que deriva de aquélla y le está íntimamente asociada. Se trata, pues, de una subsistencia de gracia, única en su género, por la que es a la vez colectiva y dotada de una unidad autónoma derivada del influjo ejemplar y dinámico del Espíritu que envía el Padre por medio de Cristo Mediador, el nuevo Adán, y a través de la Mediación maternal María, la nueva Eva -Mediadora en el Mediador-, en cuya virtud refleja su imagen arquetípica de santidad inmaculada y de maternidad virginal. La Esposa de Cristo es, en efecto, una mística persona en sentido analógico pero propio, que siempre en libre respuesta y cooperación subordinada siempre a la iniciativa de su Esposo, dá culto a Dios, propone infaliblemente verdades reveladas por su Esposo, santifica por los sacramentos, habla, enseña... en virtud de los poderes de El recibidos de mediación sacerdotal, profética y regal, que la configuran como sociedad sacerdotal orgánicamente estructurada por *dones jerárquicos y carismáticos* (gracias de mediación), que capacitan a sus miembros para cooperar con el Esposo en la trasmisión de *vida*, en orden a la génesis y formación del nuevo Pueblo de Dios, contribuyendo así a la dilatación del Reino de Dios, cada uno según su propia vocación particular<sup>61</sup>.

Juan Pablo II hace referencia a éste doble aspecto de la participación en la Capitalidad de Cristo, de *mediación* y de *vida* de gracia, en este texto de "Mulieris dignitatem" (n.27): <<La unión orgánica de la Iglesia como Pueblo de Dios con Cristo expresa el "gran misterio" de la Carta a los Efesios: *la Esposa unida a su Esposo. Unida, porque vive su vida; unida porque participa de su triple misión* -"tria munera Christi" (es decir, de su Mediación)-. En el ámbito del "gran misterio" de la Iglesia, todos están llamados a responder -como una esposa- con el don de sí, al don inefable del amor de Cristo Redentor, único Esposo de la Iglesia. Así se expresa el sacerdocio real, que es universal, que concierne, obviamente, también a los que reciben el sacerdocio ministerial>>. *El ministerio ordenado tiene la función de asegurar de modo infalible ("opus operatum") la presencia del don salvífico de Cristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia, "para*

---

<sup>60</sup>Cfr. sobre el fundamento ontológico de la persona -subyacente en estas páginas, que aquí no desarrollo-, constitutivamente subsistente y relacional ("*distinctum subsistens respectivum*"), que va redescubriendo la actual antropología personalista de evidente inspiración bíblica, que tanto ha influido en Juan Pablo II y en la "Gaudium et Spes", Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Metafísica de la relación y de la alteridad*, cit. cc. I y III. *Fundamento ontológico de la persona. Inmanencia y trascendencia*, en "Anuario Filosófico" 1994, 893-922. De este asunto he tratado en algunos estudios teológicos, tales como *Eclesiología implícita en el Protoevangelio* en Actas del XVI Simposio de Teología de 1994 de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1996, 537-564, y *La persona mística de la Iglesia esposa del nuevo Adán*, en *Scripta theologica*, 1995 (27) 789-860.

<sup>61</sup> Cfr. J. MARITAIN, *ibid.*

hacer que el entero pueblo sacerdotal de Dios pueda ofrecer su culto y oblación espiritual" como don de la Esposa<sup>62</sup>.

El fundamento de esta unión orgánica con Cristo, en cuya virtud la Iglesia participa en la plenitud de *mediación* y de *vida* de su Esposo y Cabeza, es precisamente esa relación propia, no meramente apropiada, a la que antes nos referíamos, de la Esposa de Cristo con el Espíritu Santo que fue enviado -como fruto de la Cruz- una vez consumada la misión redentora del Hijo para purificarla y vivificarla (a modo de "Alma increada"), haciéndola partícipe de la plenitud de mediación y vida de su Esposo y Cabeza, en y a través de María, Mediadora maternal en el único Mediador.

*En el seno materno de la Inmaculata Mediatrix el Espíritu Santo modela a cada uno de los redimidos* -con el concurso de su libertad- la semejanza a Cristo que le es propia en *una relación materno filial*, personal e irrepetible; pero "modela" -como afirma agudamente en un texto de Juan Pablo II, verdaderamente capital para entender la dimensión eclesiológica de mediación materna de María ("Redemptoris mater" n.45)- "según la medida del don propio de cada uno, por la virtud del Espíritu de Cristo". Es decir, *según la peculiar vocación personal y la consiguiente posición eclesial en la que aquella le sitúa, complementaria de la de las demás*, en virtud de los dones que postula la propia participación en la misión salvífica de la Iglesia (pues hay en ella "diversidad de ministerios y unidad de misión" (AA 3)); y por consiguiente en *su esencial vinculación al entero Pueblo de Dios, qu es así constituido en comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada* (LG 11) *por dones jerárquicos y carismáticos* (LG 4). *La maternidad de María alcanza, pues, a la Iglesia entera, incluida su dimensión institucional.*

Por eso en la proclamación que hizo Pablo VI al final de la 3ª sesión del Concilio Vaticano, de *María Madre de la Iglesia*, de manera reduplicativa, que es *Madre de los Pastores "en cuanto Pastores"*; *hay una clarísima alusión a los dones jerárquicos que la configuran a la Iglesia en la dimensión institucional que le es propia durante su estadio terrestre peregrino, como sacramento de salvación*, "que pertenecen a la figura de este mundo que pasa" (LG 48c). La maternidad sacramental de la Iglesia, es, por esa razón, derivada de la mediación materna de María, la cual ejerce su maternidad en y a través de ella en una inseparable simbiosis dinámica en la progresiva formación del Cristo total.

Como observa C.Pozo, en esta declaración, Pablo VI va más allá de lo que el Concilio había afirmado explícitamente.<sup>63</sup> Ya es significativo que el Papa mismo considere su proclamación como añadir un remate (fastigium) a la Constitución misma. Por eso no puede ser una fórmula equivalente del título "Madre de los fieles". La frase que se encuentra en el n.53 de la Constitución dogmática sobre la Iglesia: a María "la Iglesia católica, instruída por el Espíritu Santo, la venera como madre amantísima con afecto de piedad filial", no parece que deba interpretarse en el sentido técnico de "Madre de la iglesia"; es decir, como afirmación de trascendencia de María sobre la Iglesia -teniendo en cuenta el propósito de neutralidad del Concilio (Cf.LG.54)- negada por el eclesiotipismo; sino como Madre de los fieles en general. En la fórmula de la proclamación "los pastores" son considerados no en cuanto "fieles", sino en cuanto sujetos de unos poderes sagrados, a través de los cuales se estructura toda la Iglesia: se proclama de ese modo la Maternidad de María con respecto a toda la realidad que hay en la Iglesia; como dirá el Papa, muy poco después en su discurso, al fundamentar teológicamente el título, *el término de la acción espiritualmente maternal de María es el Cuerpo místico en cuanto tal, es decir, un término que es exhaustivo con respecto a la realidad eclesial, también como "medium salutis"*, en su dimensión institucional "organice structa", en virtud de sus dones jerárquicos y carismáticos", sacramentales, proféticos y regales.(LG 11,4a).

<sup>62</sup> Mons.A.del PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid, 1970,115). De ahí la ineludible necesidad del ministerio ordenado (su "prioridad funcional" en terminología de Pedro Rodríguez, que está al servicio de la "prioridad sustancial" del sacerdocio común, en cuya actuación se obtiene la comunión salvífica con Dios: la santidad a la que todos están llamados).

<sup>63</sup> C.POZO, *María en la obra de la Salvación*, cit, pag.128. La "Redemptoris Mater", sin embargo, justifica esa trascendencia de María sobre la Iglesia, si se considera esta no como el Cristo Total, Cabeza y miembros -pues toda la plenitud de gracia de María deriva de la de Cristo- sino como la Persona mística que es la Esposa que adquiere en la Cruz: "Si ella es la primera en experimentar en si misma, como "Llena de gracia" y "Concebida sin pecado", anticipadamente, los efectos sobrenaturales de la única mediación de Cristo, fué para disponerla a cooperar con El en la obra de la salvación y tal cooperación es precisamente la mediación materna de María" (RM 39c), subordinada, pero íntimamente asociada a la de Cristo en la redención adquisitiva y en su aplicación a los demás miembros de la Iglesia.

*El título de María, Madre de la Iglesia, evoca, pues, la dimensión social de su Maternidad espiritual. Más aún, no es concebible la Maternidad espiritual de María con respecto a los individuos, sino en cuanto que existe con respecto a la Iglesia en cuanto tal. En otras palabras, la Maternidad espiritual de María se extiende y alcanza a los fieles concretos en cuanto que es Madre de la Iglesia toda.*<sup>64</sup>

En esta permanente relación maternofilial con María -al influjo ejemplar e instrumental de su mediación materna en sinergia permanente con el Espíritu Santo del que es icono permanente y cauce de su donación<sup>65</sup>- se realiza esa misteriosa "comunidad-participación" en la plenitud de Cristo por obra del Espíritu; y es, por ello, el fundamento inmediato de aquella misteriosa personalidad de *la Iglesia* por la que es constituida como un todo universal subsistente y autónomo, en cuya virtud *refleja los rasgos de Cristo* su Esposo y Cabeza *en su más perfecta réplica de santidad -María "Speculum iustitiae"- según los rasgos propios del misterio de la Mujer*. Ella es "socia et adiutrix" del varón, en reciprocidad ontológica y operativa, según la común dignidad y diversidad complementaria de ambos en el designio creador de Dios; pues creó al hombre a imagen de su misterio de Comunidad trinitaria como varón y mujer.<sup>66</sup>

*María es, como nueva Eva, y en tanto que asociada con vínculo indisoluble al nuevo Adán, el objeto de todas las complacencias de la Trinidad; pues es, en comunión con El, su imagen per-*

<sup>64</sup> P. GALOT, *Mère de l'Eglise*, Nouvelle revue Theologique, 86 (1964), p.180.ss. Sobre este tema he escrito ampliamente en *La persona mística*, cit 822-836.

<sup>65</sup> *La mariología ortodoxa* se caracteriza por la perspectiva sofianica, que presenta a María como signo del Espíritu, que ven descrito en los libros sapienciales como sabiduría de Dios, así como expresión de la presencia santificante del Espíritu. Evidentemente, ella es la madre de Jesús; pero no es eso lo que le define en su ser más radical como <<persona santa>>; lo que fundamenta su santidad es el hecho de que en ella se refleja plenamente el Espíritu divino. Por eso María es la <<pneumatófora>>. Frente al pesimismo protestante que identifica creatura humana con pecado hallamos aquí el más grande optimismo espiritual: una persona humana, pura creatura, puede convertirse y se convierte en signo transparente del poder de amor de Dios, del santo Pneuma.

En María se realiza la idea original de la creación. A través de ella se encuentran y se implica la Sabiduría de Dios que se autoofrece y la sabiduría del mundo que se realiza. El Hijo se encarna como persona, asumiendo una naturaleza humana. Para hacer eso posible el Espíritu de Dios se hace presente en la carne (persona y vida) de María. De esa forma, ella se vuelve transparente: viene a estar transfigurada por la fuerza del Espíritu. <<María concibe al Hijo porque en ella y sobre ella reposa el Espíritu Santo>>.

Quien se encarna es el Hijo de Dios y lo hace en Jesús. Pero el que encarna (el que realiza la acción de encarnar) es el Espíritu que desciende de manera personal sobre María, convirtiéndola en lugar de cielo, cielo sobre el mundo. Ella recibe así la fuerza de la <<dei-maternidad>>. ¿Qué significa esa palabra? A través de la presencia del Espíritu, María se sofianiza, convirtiéndose en instrumento o lugar de la manifestación y fuerza de ese Espíritu. Para que Jesús pueda nacer como Hijo de Dios sobre la tierra es necesario que María tenga (y le transmita) una <<humanidad hipostática>>, esto es, una humanidad transfigurada desde dentro por la Sofía de Dios. Según eso, el icono o la presencia plena de Dios sobre la tierra no es el Cristo separado y solo. La imagen más perfecta es la que forman la Madre con el Hijo. a) La madre, que es la Virgen María, es imagen del Espíritu, la pneumatófora por excelencia; no es una encarnación del Espíritu pero es su <<revelación hipostática>>, una hipóstasis o persona creada de este mundo que, sin dejar de ser creatura, se desvela como expresión y reflejo, transparencia y actuación del Espíritu divino. b) Por su parte, el Hijo es imagen del Logos, es Logos encarnado. Unidos ambos, la mujer y el niño, forman la revelación completa del misterio de Dios. Cfr. S. BOULGAKOV, *L' Orthodoxie*, París 1932, 166-167.

<sup>66</sup> <<Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza>> (Gen 1,26). Antes de crear al hombre, parece como si el Creador entrara en sí mismo para buscar el modelo y la inspiración en el misterio de su Ser, que ya aquí se manifiesta de alguna manera como el <<Nosotros>> divino. De este misterio surge, por medio de la creación, el ser humano: <<Creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios le creó; varón y mujer los creó>> (Gen 1,27). La paternidad y maternidad humanas, aún siendo biológicamente parecidas a las de otros seres de la naturaleza, tienen en sí mismas, de manera esencial y exclusiva, una <<semejanza>> con Dios, sobre la que se funda la familia, entendida como comunidad de vida humana, como comunidad de personas unidas en el amor (communio personarum). El <<Nosotros>> divino constituye el modelo eterno del <<nosotros>> humano; ante todo, de aquél <<nosotros>> que está formado por el hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza divina. De esta dualidad originaria derivan la <<masculinidad>> y la <<femineidad>> de cada individuo, y de ella cada comunidad asume su propia riqueza característica en el complemento recíproco de las personas. El hombre y la mujer aportan su propia contribución, gracias a la cual se encuentran, en la raíz misma de la convivencia humana, el carácter de comunión y complementariedad. (JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n.6). Cfr. Sobre este tema, J. FERRER ARELLANO, *El misterio de los orígenes*, Madrid 2001, parte I cap. I, anexo.

*fecta, con vistas a la cuál creó y restauró el mundo* -desfigurada la imagen de Dios en la pareja originaria tras la caída- en el "octavo día" de la nueva creación en Jesucristo (Según la admirable expresión tan querida de S. Maximiliano Kolbe que antes citábamos: "Por tí, María, Dios ha creado el mundo. Por tí, Dios me ha llamado a la existencia"). Y por eso a través de Ella y en Ella se complacía también en la Iglesia, porque ve en ella reflejada la imagen de la Mujer por excelencia (la Inmaculada) de la que es Hija predilecta, Madre, y Esposa, con los rasgos que le son propios de Esposa sin mancha ni arruga del Hijo de su amor, de santidad inmaculada y de virginal maternidad, por la cual engendra hijos que viven de la plenitud de vida de su Unigénito, aportando "lo que falta a la Pasión de Cristo" en su tarea corredentora, como don de la Esposa. "Pues así como la voluntad de Dios es un acto y se llama mundo, así su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia" (S. Clemente de A., Pedagogo, paed. 1, 6).

He aquí porqué la imagen bíblica más expresiva de la Iglesia, que de alguna manera compendia todas las otras, es la de la Mujer Esposa virginal y Madre, que refleja en su "rostro" la imagen de María, su arquetipo trascendente. Por serlo, constituye en un sólo Cuerpo con su Cabeza, formado por la estirpe espiritual de la Mujer (Gen 3,15): el Pueblo de Dios que vive, como templo del Espíritu, de la plenitud de gracia y de verdad de su Hijo primogénito, de la cuál nos hace partícipes en el misterio de su materna mediación. Tal es el "rostro mariano" de la Iglesia, que refleja su más íntima esencia, a cuyo servicio ha provisto su divino Fundador la *dimensión jerárquica-petrina*, que "pertenece a la figura de este mundo que pasa" (LG 48 c).

*La Iglesia es, pues, en su esencia, el misterio de la Esposa. Los poderes apostólicos sitúan, ciertamente, a algunos de sus miembros, del lado del Esposo. Pero su función, aunque necesaria, es provisional* (Cfr. LG 48 c). Está al servicio del buen ejercicio de su misión de Esposa, haciéndolo posible.

Como afirma Juan Pablo II (MD 23): "En la Iglesia cada ser humano -hombre y mujer (simple fiel o ministro, añadido yo)- es la Esposa, en cuanto recibe el amor de Cristo Redentor como un don y también en cuanto intenta corresponder con el don de la propia persona". El don de Esposo equivale -como decíamos antes- al *opus operatum* que aseguran la Misa y los sacramentos a través del ministerio sacerdotal -y la infabilidad del Magisterio en determinadas condiciones- como oferta de salvación (de verdad y de vida). Pero ese don exige como condición de fecundidad salvífica la correspondencia de la Esposa con el suyo propio, aportando "lo que falta a la Pasión redentora de su Esposo". (Cf. Col 1,14). Tal es el don de la Esposa, que la teología sacramentaria ha expresado con el tecnicismo "*opus operantis*", que el Cc. de Trento expresa en términos negativos ("non ponentibus obicem") en relación con los sacramentos; cuyo paradigma supremo y trascendente es la cooperación de María en el misterio de la Alianza salvífica en la restauración de la vida sobrenatural, desde el "fiat" de Nazaret al del Calvario, como antes exponíamos.

El Espíritu Santo en María y a través de María -en esa relación ejemplar y dinámica al influjo de su mediación materna- plasma en cada uno de nosotros, en el seno materno de la Iglesia, la semejanza del Verbo encarnado, comunicándonos la filiación al Padre participada de la del Unigénito del Padre y primogénito de la Mujer -la vida de la gracia- y haciéndonos también partícipes de su mediación, según la imagen de la Mujer, en su misterio de materna mediación, para cooperar también -con "alma sacerdotal" mediante el don de la Esposa- en la obra de la salvación de nuestros hermanos -en una reciprocidad de servicios "organice structa" de la comunidad sacerdotal que es la Iglesia institución- y de la consiguiente renovación del mundo, expectante también, en los dolores de parto, de la plena manifestación de los hijos de Dios que le librerá de la servidumbre de la corrupción, para participar, en un universo renovado, en la libertad y gloria de los hijos de Dios (Cf. Rom 8,20-21).

En su virtud, la colectividad de la Estirpe espiritual de la Mujer (Gn 3,15) -el Pueblo de Dios- refleja, en un todo uno y armónico, ontológicamente autónomo -radiante de belleza- el misterio de la nueva Eva -la *Inmaculata Mediatrix* kolbiana-, cuya imagen trascendente de santidad inmaculada -filiación divina por la gracia- y de fecunda virginidad -mediación sacramental y carismática- va progresivamente recibiendo como Esposa de Cristo, que coopera con el Esposo en la restauración sobrenatural de la humanidad caída, que instaura progresivamente en la historia salvífica el Reino de Dios, con vistas al Reino consumado de sus bodas escatológicas con el Cordero.

9. *La Esposa de Cristo "subsiste" como persona, en su sentido propio, en la Iglesia fundada en la roca de Pedro, a título de Sacramento universal y arca de salvación, que atrae a su seno materno a todos los hombres de buena voluntad.*

La persona de la Iglesia subsiste, pues, como un todo ontológicamente autónomo, en un cuerpo visible orgánicamente estructurado (LG 11) por "dones jerárquicos y carismáticos" (LG 4), animado por la caridad a la que aquellos se ordenan. Con el Cardenal Journet podemos llamar "alma creada" de la Iglesia, la unidad orgánica de todas las gracias de la Redención -dispositiva o formalmente santificadores- que derrama en la humanidad el Espíritu Santo -su "Alma increada"- como fruto de la Cruz -de la Pascua del Señor- con vistas a la comunión salvífica con Dios que obra la Caridad. Es el "fructus salutis", respecto al cual todos los otros dones salvíficos son medios ("charitas numquam excidit" (1 Cor 13,8)).

La unidad orgánica de todo ese conjunto multiforme de gracias recibidas individualmente tiene su fundamento en su único origen -la plenitud desbordante de Mediación y de gracia de Cristo Cabeza -de la cual todos recibimos, por obra del Espíritu, -en y por María-, gracia tras gracia (cf. Jn 1,16), desde Adán arrepentido hasta el último de los nacidos de mujer. Antes de Cristo, por anticipación, después de Cristo venido, por derivación, bien por contacto con el "ministerium Verbi et Sacramentorum" de su cuerpo institucional, bien a distancia (según la terminología tan conocida del Card. Journet).<sup>67</sup> Esta dinámica unidad de orden, así fundada, se manifiesta, como un todo autónomo, en la interconexión del dinamismo de la caridad, a la que se ordenan todas las demás gracias (incluidos "los dones jerárquicos y carismáticos orgánicamente estructurados") con vistas al logro de su fin último -al cual disponen-, que no es otro que la comunión salvífica con Dios que la caridad opera.

Ahora bien: a diferencia de nuestra alma, el "alma" creada de la Iglesia no es prisionera del "cuerpo" institucional que ella informa. Aunque inseparable de la institución de la comunidad sacerdotal "orgánicamente estructurada" en el triple vínculo sacramental, magisterial, y de régimen- que es el cuerpo que informa, se haya también en una multitud de hijos dispersos, como un semillero de estrellas en el mundo entero y de todas las épocas que no pertenecen visiblemente a ese cuerpo sino a otras familias espirituales o quizás a ninguna de ellas.

J. Maritain observa justamente, que se dá un número creciente de hombres tan absorbidos por la barahunda de lo temporal que no tienen la menor preocupación por una familia espiritual cualquiera, o que no han encontrado entre ellas ninguna significativa en su búsqueda del sentido de su vida, pero que desean en el supraconsciente de su espíritu conocer la Verdad -en el Fundamento, Causa del ser, en última instancia- y lograr un estado de realización feliz de su ser por todos los medios que sean precisos, por desconocidos que sean. Ese deseo -en acto en el supraconsciente del espíritu- hace de todo hombre de buena voluntad que no rechaze la gracia -que a todos sin excepción alcanza, de la plenitud de la gracia capital del Cristo muerto y resucitado por la salvación de todos y cada uno- un sujeto capaz de la gracia de justificación que procede de Cristo. Sólo Dios sabe a quién abarca en cada momento de la Historia este "ordo charitatis", pues sólo El conoce el secreto de los corazones. Aunque a todos ellos llega el influjo salvífico de su oración, sólo puede fructificar en la caridad que salva, en aquellos que no ponen obstáculos a la acción santificadora del Espíritu Santo<sup>68</sup>.

<sup>67</sup> Cf. nt.74.

<sup>68</sup> Cfr. J. MARITAIN, *L'Eglise*, cit. Sin embargo, por muy alta que sea la gracia de la que es beneficiario, no puede desplegar todas las riquezas y exigencias que contiene, porque como dice el Card. Journet, la gracia cristiana es "de suyo" "sacramental" y "orientada" (por la Palabra magisterial -y disciplinar del ministerio jerárquico-), y requiere por ello de ese doble cauce para su pleno despliegue. Se vé entonces privado de la superabundancia de activaciones de verdad y de vida que recibiría de su plena inserción orgánica en el cuerpo institucional de la Iglesia. Cf. Ch. JOURNET, *Charlas sobre la gracia*, cit. (sobre "los estados existenciales de la gracia", in fine).

De ahí la urgente necesidad del *apostolado "ad fidem"* en su doble dimensión *ecuménica* -con los cristianos disidentes- y *misionera*, aquella dirigida a los no cristianos; así como de una *pastoral* que sostenga y robustezca la fe católica de quienes estén institucionalmente incorporados a la Persona mística de la Iglesia de modo pleno. La fe que no se aviva en la caridad, -que une el corazón a Dios-, y con la doctrina -que ilustra la inteligencia-, tiende a languidecer hasta perderse ante los embates del Maligno y del espíritu del mundo, en la dura batalla que anunciaba ya proféticamente el Protoevangelio; que no cesa a lo largo de toda la historia bíblica, paradigma y profecía de la historia entera de salvación hasta la victoria escatológica del Cordero (Ap 19, 5-11) en el reino de los santos del Altísimo (Dan.

Sin embargo, *la Iglesia subsiste como Persona, en su estadio histórico y peregrino, sólo en la comunidad de aquellos hombres unidos a su cuerpo institucional por el triple vínculo simbólico-doctrinal, litúrgico-sacramental y de régimen jerárquico*, fundado en el ministerio petrino; pues la personalidad -lo más perfecto de la naturaleza- supone una naturaleza íntegra, que incluye, con el alma, el cuerpo con todos sus elementos esenciales, capaz de subsistir como un todo.

A esa subsistencia de la Persona mística de la Iglesia como Esposa de Cristo, alude el texto de LG (8b) en el que afirma que ésta "*subsistit in*" *Ecclesia Catholica...* licet extra eius compaginem *elementa plura sanctificationis et veritatis* inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, *ad unitatem catholicam impellunt*" (LG,8b). Es cosa sabida *que el paso del "est" de la primera redacción al "subsistit in" se hizo para reconocer mejor los "elementa Ecclesiae" que se encuentran fuera del recinto visible de aquélla.*

Pero de ningún modo insinúa -como sostiene el falso ecumenismo (y acusa cierto integrismo no menos falso)- que la unidad o subsistencia de la persona de la Iglesia esté repartida entre las diversas comunidades cristianas. La intención de este texto y de otros paralelos no es otra que subrayar que *la Esposa de Cristo sólo subsiste -en sentido propio- como "persona" subsiste en la Iglesia católica fundada en la firme roca de Pedro*, en la integridad de sus elementos constitutivos, según la voluntad -"ius divinum"- de su divino Fundador. *Pero subsiste en ella a título de sacramento universal y arca de salvación, que atrae a su seno materno a todos los hombres de buena voluntad, en virtud de "los elementos de Iglesia", que se encuentran más allá de sus límites institucionales, ya sean "medios de salvación" -Palabra y Sacramentos presentes en tantas confesiones cristianas ("elementos de Iglesia" en sentido propio), y participan por ello, de su plena eclesialidad (más o menos según los casos), pues de ella derivan y a ella conducen- ya, en cualquier caso, la salvación misma: la gracia como "fructus salutis", que alcanza a todos los hombres de buena voluntad, aunque no hayan sido evangelizados*<sup>69</sup>.

## CONCLUSIÓN

Como escribe Juan Pablo II en la "Redemptoris Mater", "la Iglesia en su presente fase de su camino, trata de buscar la unión de quienes profesan su fe en Cristo para manifestar la obediencia a su Señor que, antes de su Pasión, ha rezado por esta unidad. La Virgen Madre está constantemente en este camino de fe del Pueblo de Dios hacia la luz. Lo demuestra de modo especial el canto del Magnificat que, salido de la fe profunda de María en la Visitación, no deja de vibrar en el corazón de la Iglesia a través de los siglos". (RM,35)

En efecto, "*en la fe de María, ya en la Anunciación y definitivamente junto a la Cruz, se ha vuelto a abrir por parte del hombre aquél espacio interior... de nueva y eterna alianza... que*

7,18). Cf. P.RODRÍGUEZ, *Iglesia y ecumenismo*,165. Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris missio* (sobre las misiones orientadas a los no cristianos), de 1990).

<sup>69</sup> La declaración *Dominus Iesus* de la CDF (16-VI-2000) rechaza que los elementos de verdad y de vida de las religiones sean independientes de la única mediación de Cristo y su Iglesia. Los "semina Verbi" proceden del Espíritu de Cristo en su consumación pascual y ejercen un papel de preparación evangélica, por más que otros elementos de ellas constituyan más bien obstáculos. La declaración *invita a profundizar en la mediación participada, que no excluye los elementos positivos de estas religiones.*

El Concilio Vaticano II, en efecto, afirmó que: "*La única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única.* Se debe profundizar en el sentido de esta mediación participada, siempre bajo la norma el principio de la única mediación de Cristo: *Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas, sin embargo cobran significado y valor <<únicamente>> por la mediación de Cristo, y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias.* No obstante serán contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución que contemplen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo". (n. 14. Cfr. nn. 21 y 22).

Cfr. F. CONESA, *Sobre la religión verdadera, Scripta Theologica XXX* (1998), 39–85. J. MORALES, *Teología de las religiones*, Madrid 2000. J. FERRER ARELLANO, *Filosofía de la religión, Cristianismo y religiones*, Madrid 2001 (Palabra) C.VII.

*subsiste en la Iglesia, que <<es en Cristo como un sacramento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano>>* (LG,1). En ese espacio interior -abierto por la fe de María<sup>70</sup>- podemos recibir toda clase de bendiciones espirituales"(RM,28). Ese ámbito o espacio interior es el seno de la Iglesia, Esposa virginal y fecunda de Cristo, abierto por la fe de María, Madre del Cristo total, Cabeza y miembros. La institución visible, -sociedad exterior orgánicamente estructurada- es "sacramento universal de salvación", que "tiende a recapitular, como arca de salvación -bajo Cristo como Cabeza- la humanidad entera, en la unidad del Espíritu" (cf. LG,13b) en el Corazón de la Mujer, hasta que se complete el número de los elegidos. Tal es, a mi juicio, el horizonte teológico de la experiencia espiritual de la Inmaculada implícitamente presente en los inspirados escritos de S. Maximiliano María Kolbe).

*La Esposa de Cristo subsiste como Persona, en sentido propio, en la Iglesia fundada sobre la firme roca de Pedro, en virtud de la materna mediación de María* -instrumento (en íntima unión con el "Unus Mediator") de la Misión del Espíritu Santo-, como sacramento y arca de salvación -la "Catholica"- que atrae a su seno materno a todos los hombres de buena voluntad, formándose así la estirpe espiritual de la Mujer -profetizada en el Protoevangelio y tipificada en el trasfondo bíblico de la Hija de Sion- que no es otra que "el Pueblo mesiánico que tiene por cabeza a Cristo y la común dignidad de hijos de Dios en los cuales habita el Espíritu Santo como en un templo" (cf. LG,9b).

*La dimensión petrina de la Iglesia -la estructura sacramental de la Iglesia "organice structa"* (LG 11) por dones jerárquicos y carismáticos (LG 4)- bajo la autoridad de Pedro y sus sucesores- tiene como razón formal hacer posible el don del Esposo, que capacita a la Esposa a aportar su propio don, libre y personal, asegurando la unidad de la fe y comunión del entero pueblo de Dios, mediante el ministerio de la palabra y los sacramentos. Éste tiene como raíz de su eficacia salvífica -y culmen de toda actividad eclesial (cf. SC9)- la participación en el Cuerpo eucarístico de Cristo, con la que se forma su Cuerpo místico (Cf.1 Cor 10,7). Se une así el *don del Esposo* ("opus operatum") -nuevo Adán- con la necesaria cooperación del *don de la Esposa* -nueva Eva- ("opus operantis") para que "se realice la obra de la redención" en la génesis y formación de la estirpe espiritual de la Mujer del alfa y del omega, del Génesis (3,15) y del Apocalipsis (12 y 13) ,hasta que se complete el número de los elegidos (la *dimensión mariana de la Iglesia*). Por eso la tradición ha visto en el misterio eucarístico la prenda -anticipo sacramental- de las bodas escatológicas del Cordero con la Esposa, que es la nueva Jerusalén -nuestra Madre (Gal.4,26)- que desciende del cielo como Esposa engalanada para su Esposo (Ap 21,2): "tabernáculo de Dios entre los hombres" (Ap 21,3) en el pleno cumplimiento escatológico de la nueva y eterna alianza en el Reino consumado.

"Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam"<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> Sobre la fe de María como fundamento de su maternidad respecto al Cristo total -participada de la Paternidad subsistente originaria divina- cfr. J. FERRER ARELLANO, *Dios Padre, origen de la vida trinitaria, como fuente ejemplar y meta de la maternidad de María y de la Iglesia*, en "Ephemerides Mariologicae" 49 (1999) 53 a 125.

<sup>71</sup> S. Josemaría Escrivá de Balaguer, jaculatoria frecuentemente repetida en su predicación y en las obras publicadas desde su experiencia fundacional del 2-X-1928.

## PARTE III

### LA TRIPLE E INDISOCIABLE MEDIACIÓN DE LA INMACULADA, LA EUCARISTÍA Y EL MINISTERIO PETRINO, EN LA EDIFICACIÓN DE LA IGLESIA PEREGRINA HASTA LA PARUSÍA. (“Las tres blancuras”)

“Así como Iglesia y Eucaristía son un binomio inseparable, lo mismo se puede decir del binomio María y Eucaristía. Por eso, el recuerdo de María en el celebración eucarística es unánime, ya desde la antigüedad, en las Iglesias de Oriente y Occidente”. (Juan Pablo II, *ECCLESIA DE EUCHARISTIA* n.57).

<<L’Eucharistie, Marie, le Pape, “c’est tout un”, c’est à dire cela forme une unité indisociable>> (« Les Trois Blancheurs »). Ch. Journet, *Entretiens sur Marie*, Parole et Silence, Langres-Saint-Geosmes, 2001.

« Toda la gracia del mundo depende de la gracia de la Iglesia, y toda la gracia de la Iglesia depende de la Eucaristía ». (Ch. Journet, *L’Eglise du Verbe Incarné*, II, Desclée, París 1951, II, 672, cit. por Juan Pablo II (Alocución 15-IX-65).

## INTRODUCCIÓN

El tema de esta ponencia al VI Simposio mariológico organizado por la Academia de la Inmaculada en Inglaterra -que sí fue llamada justamente la dote de María en siglos anteriores, lo será más y más, así lo creo, en un futuro quizá próximo-, me ha sido sugerido por algunas inspiradas intuiciones de San Maximiliano María Kolbe y de San Josemaría Escrivá, a la luz de la 14ª y última Encíclica del gran Papa mariano Juan Pablo II –“La Iglesia vive de la Eucaristía”- en el contexto de su dilatado y riquísimo magisterio. Su extraordinario legado doctrinal será, sin duda, un foco de luz para la nueva evangelización en el tercer milenio que comienza. Así lo ha afirmado el nuevo Sucesor de Pedro tantos años su más inmediato y fiel colaborador, S.S. Benedicto XVI, del que recientemente he oído a alguien decir en España, que ha sido “un regalo de lujo” del Espíritu Santo a su Iglesia, en este momento grave y esperanzador a la vez, de la historia de la salvación.

El orden en que aparecen enunciadas en el título de esta conferencia las tres mediaciones que van a ser objeto de nuestro estudio que algunos movimientos de la Iglesia llaman, con sugerente y amoroso simbolismo: “las tres blancuras”: la Inmaculada, la blanca Hostia y la blanca sotana del Papa” –no es casual. tiene intención significativa-.

Son, en efecto, las tres mediaciones necesarias e indisociables para la edificación de la Iglesia -como instrumento de la dilatación del Reino hasta su plenitud escatológica en la Parusía del Señor-, pero según un orden de prioridad fundante que estudiamos en el capítulo primero.

La primera, la mediación materna de la Inmaculada, hace posibles las otras dos comenzando por la Eucaristía, que aplica, en el orden de la redención subjetiva, los frutos salvíficos del Sacrificio del Calvario que María, la Inmaculada Corredentora, contribuyó a adquirir en el orden de la relación objetiva. Por disposición divina fué predestinada con su Hijo, antes de la previsión del pecado, a una plenitud de santidad inmaculada –por admirable y perfectísima resención preservativa-, para asociarla como Corredentora a la obra salvífica del Dios hombre Redentor de manera singular y única (LG 61).<sup>1</sup> Su presencionalización sacramental en la Eucaristía, de la que vive la Iglesia, incluye, pues, la presencia de la Corredentora en el

<sup>1</sup> Sobre este tema cf. mi ponencia al Simposio de 2004, *The Immaculate Conception as condition of possibility of the Corredemption*, en la Actas publicadas en 2005.

ejercicio de su maternidad espiritual sobre la Iglesia. De esta misteriosa presencia -de su persona glorificada y de su obrar salvífico por indisociable inseparabilidad respecto a la de su Hijo “por transustanciación” -a la que alude brevemente la Encíclica en el cap. V, y que me propongo tratar aquí con algún detenimiento en un esbozo de profundización que reclama mayores desarrollos y puntualizaciones-.

La Eucaristía -la segunda mediación- es, a su vez, la razón formal de la tercera, el ministerio petrino, que fue instituido por Cristo para asegurar la unidad en la fe y en la comunión que dan vida a la Iglesia. Pedro, la roca firme, garantiza la recta celebración del sacrificio eucarístico -del que vive la Iglesia- hasta que Él venga (cfr. 1 Cor 11, 26), como *principio de unidad en la fe y en la comunión* del sacerdocio jerárquico capacitado, por el carácter del orden, a renovar in persona Christi el divino Sacrificio del Calvario.

En el segundo capítulo trataré de la doble dimensión *petrina* -jerárquica y ministerial- y *mariana* -materna- de la Iglesia, que tiene su origen -a modo de impronta causal- en el dinamismo salvífico de la Eucaristía, en tanto que implica, e incluye en indisociable sinergia operativa, el influjo ejemplar y eficiente de las otras dos mediaciones, mariana y petrina. La Eucaristía es, en efecto, como afirma el último Concilio, “la fuente y culminación de toda la predicación evangélica” (PO 5) y “la cumbre a la que tiende toda su actividad, y al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza” (SC. 10). Pero lo es -siempre y sólo- “con Pedro y por María” (para decirlo con palabra de San Josemaría E.). De ahí el doble rostro mariano y petrino de la Iglesia que vive del Espíritu Santo -fruto de la Cruz- a través de aquella triple mediación.

En un *tercer capítulo* trataré del fin de la triple mediación en la recapitulación escatológica de todo en Cristo al final de la historia, cuando Él vuelva a entregar el Reino a su Padre.

En las *reflexiones conclusivas* haré referencia -en una primera aproximación- a las resonancias eucarísticas de la doctrina de S. Maximiliano María Kolbe sobre “la transustanciación en la Inmaculada”, que evocan en mí el recuerdo de algunas enseñanzas de San Josemaría E. Me ha parecido encontrar una notable sintonía en la intuición de fondo de los dos santos del pasado siglo, cuya obra y doctrina me parecen más vigentes y actuales cada día que pasa. Ellos han inspirado el proceso de maduración y desarrollo de esta reflexión teológica.

## 1. LAS TRES MEDIACIONES NECESARIAS PARA LA CONSTITUCIÓN DE LA IGLESIA PEREGRINANTE HASTA SU PLENITUD ESCATOLÓGICA.

Las tres mediaciones -participadas y subordinadas al Único Mediador, Cristo redentor- son universales. Creo que nadie, verdaderamente católico, dudaría la doble impronta mariana y petrina en toda la actividad salvífica de la Iglesia en su integridad. Pero, no todos lo admitirían -como lo afirma la más genuina tradición -que según mi interpretación hace suya Juan Pablo II- respecto a la Eucaristía.

### 1.1 *Universalidad de la mediación eucarística hasta la Parusía.*

Cristo Redentor según el designio salvífico de Dios, *ha querido asociar a la Iglesia, su Esposa, como corredentora, en la dispensación del tesoro Redentor, mediante la celebración del Sacrificio eucarístico en el que radica el mismo origen y existencia de la Iglesia y toda su actividad salvífica*, que se ordena a la Eucaristía como a su centro y culminación. “*La Cruz lo hace todo, la Misa lo aplica todo*”<sup>2</sup>. *La primera es sacrificio de Cristo solo*, al que quiso asociar

---

<sup>2</sup> E. SAURAS, ver nt.10. Véase el capítulo II de la Encíclica “Ecclesia de Eucharistia”. La *Resurrección* no merece la gracia que reconcilia con Dios, ni satisface por el pecado (*mediación ascendente*), sino que lleva -en cuanto es *merecida* por el amor obediente del Redentor a lo largo de todos los “acta et passa” de su vida, de un infinito valor satisfactorio y meritorio- a su plenitud (en el orden de la *mediación descendente*), el triunfo de Cristo sobre el pecado y el “príncipe de este mundo” en la Cruz gloriosa, en la “hora” de la glorificación del Hijo del hombre (Jn 12, 31),

a su Madre, la Inmaculada Corredentora. *La segunda es sacrificio de Cristo y de su Esposa, la Iglesia*, que debe aportar, como corredentora -en el orden de la redención subjetiva-, lo que falta a la Pasión de Cristo (Gal 1, 14), “para que se realice la obra de la redención”, aplicando sus frutos a través del tiempo y del espacio. *Como María, su tipo y figura perfecta, fue asociada en la redención objetiva* a todos los dolores del nuevo Adán -que ofreció heroicamente en unión de su Hijo con amor obediente, como nueva Eva- *también la Iglesia peregrina -edificada sobre Pedro, y siempre bajo Pedro y en Pedro- debe intervenir en la aplicación del tesoro redentor* - en el orden de la redención subjetiva-, *de modo tal que Cristo nos comuniquen* -por su Espíritu, fruto de la Cruz- *su Vida y sus otros dones a ella ordenados* (caracteres, carismas, etc), con la cooperación de su Esposa, que lo hace presente sacramentalmente entre nosotros, por el ministerio del sacerdote, en el misterio eucarístico: es decir, precisamente *en cuanto sacramentado*.

¿Porqué ha querido Dios aplicar el tesoro de gracia del Espíritu vivificante que brota de la Cruz de Cristo *contando siempre y en todo con la cooperación de la Iglesia que celebra la Eucaristía por el ministerio de los sacerdotes, para mayor gloria de su Esposa inmaculada* (que nace de su Costado abierto y de la espada de dolor de la Mujer)? San Agustín responde, de modo sugerente, que como buen Esposo, no hace nada sin contar con su Esposa, que adquirió al precio de su Sangre. Por eso, quiere hacerla partícipe de su triunfo en la Cruz gloriosa (cfr. Jn 12, 23) sobre la potestad de las tinieblas (Col 1, 13), del príncipe de este mundo, al que “echa fuera” en el progresivo establecimiento de su Reino hasta su plenitud escatológica (cfr. Jn 12,30). Es decir, *no sólo en cuanto está en el cielo, sino -siempre y sólo- en cuanto “sacramentado”, por la acción litúrgica de la Iglesia que celebra la Eucaristía; pues “la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia”*.<sup>3</sup>

Tal es la exégesis tradicional de la Escritura que pasa de la patrística a la teología medieval, testimoniada por Sto. Tomás de Aquino -recordada en el Catecismo de C. de Trento (“Eucharistia fons, coetera sacramenta rivuli”), común en la doctrina teológica (si bien bastante abandonada en las últimas décadas)-. De ella se hace eco de manera reiterada el magisterio de Juan Pablo II, desde la primera encíclica “Redemptor hominis” -*programática*- hasta la más reciente de las 14 encíclicas publicadas “Ecclesia de Eucaristía”. Se puede expresar así: *toda la gracia salvífica del mundo depende de la gracia de la Iglesia, y toda la gracia de la Iglesia -sacramental y extrasacramental- depende de la gracia de la Eucaristía* (considerada no como uno de los siete sacramentos -mesa del convite-, sino como ara del Sacrificio y tabernáculo de la presencia permanente en el sagrario, corazón viviente de la Iglesia).<sup>4</sup>

*No todos los teólogos admiten esta doctrina que acabo de exponer en breve compendio*, según la cual Cristo glorificado, al realizar la aplicación del tesoro redentor, *lo hace siempre contando con la activa cooperación de la Iglesia, su Esposa*, único instrumento de redención universal (L G 9b), precisamente -y sólo- *en tanto que sacramentado*; es decir, *en relación con el misterio eucarístico (cuya raíz es la renovación sacramental del Sacrificio de Cristo, en “la hora” de la glorificación del Hijo del hombre (Jn 12,13) para aplicar sus frutos en cooperación con su Esposa la Iglesia)*. Toda la gracia deriva, sí, -dicen- de Cristo glorioso, fuente de la gracia, sacramentalmente presente en la Eucaristía. Pero no la dispensa en su totalidad “en tanto que sacramentado” *“prout et quatenus adest sub speciebus. Probandum esset rem ita disposuisset ut gratiam nullam concederat nisi in conexione cum praesentia sacramentali”*<sup>5</sup>.

---

que nos reconcilia con Dios. Por eso dice el Apóstol: “murió por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación” Rm 4, 25).

<sup>3</sup> DE LUBAC, *Meditación sur l’Eglise*, París, 1968, p. 101. *Corpus Mysticum: l’Eucharistie et l’Eglise au Moyen age*, 1946, del mismo A. La frase, acuñada por De LUBAC. (*Ibid*), ha sido asumida por la catequesis de Juan Pablo II, y por el mismo Catecismo de la Iglesia Católica de 1992 (CEC 1396). Cfr. J. FERRER ARELLANO, *La Eucaristía hace la Iglesia* en *Scripta Theologica* XXXIII (2001), 243-258.

<sup>4</sup> De este tema hemos tratado frecuentemente en otros escritos. En especial en *Almas de Eucaristía* (reflexiones teológicas sobre el significado de esta expresión en San Josemaría Escrivá. Madrid).

<sup>5</sup> J. A. ALDAMA, *De Eucharistia* p. 398. La misma posición -por no distinguir entre la Eucaristía sacrificio y la Eucaristía sacramento de la presencia permanente (ambos aspectos de efecto universal), de la comunión sacramental como uno de los siete sacramentos (de efecto específico), aparece reflejada en el libro del Comité para el jubileo del año 2000, *La Eucaristía, sacramento de la vida nueva*. “No podremos sacar la conclusión de que la Eucaristía es manantial de la gracia para los demás sacramentos, o manantial de toda la vida de la gracia. Sólo Cristo es la fuente, y no lo es únicamente a través de la Eucaristía. La Eucaristía no puede ser vista como el canal a través del cual pasan

Sin embargo, parece imponerse, del examen atento de las fuentes teológicas, que hemos estudiado detenidamente en otros estudios aquí citados,<sup>6</sup> la respuesta afirmativa, que es sostenida por Santo Tomás, brillantemente expuesta por Juan de Sto. Tomás y otros muchos autores; muy especialmente, por E. Sauras, que ha estudiado profunda y extensamente el tema en numerosos trabajos<sup>7</sup>.

A la luz de estas reflexiones se entiende, quizás con más hondura, el sentido y el alcance de la *radicalidad de las enseñanzas del fundador del Opus Dei, San Josemaría Escrivá, sobre la centralidad de la Eucaristía como fuente de toda la gracia salvífica* en el plan divino de salvación del mundo.

He aquí dos textos especialmente significativos en los que se hace eco de las tesis que hemos reivindicado aquí de la más antigua tradición, que con tanto vigor expone Sto. Tomás y tantos AA. después de él (bastante olvidada en estas últimas décadas y vigorosamente propuesta en la reciente Encíclica de Juan Pablo II, “Ecclesia de Eucaristía”):

<<El sacrificio (eucarístico) de Cristo, ofrecido al Padre con la cooperación del Espíritu Santo, eterniza en nosotros la Redención... *El amor de la Trinidad a los hombres hace que de la Eucaristía nazcan, para la Iglesia y para la humanidad, todas las gracias*>><sup>8</sup>

<<Cristo vive en su Iglesia... en sus sacramentos, en su liturgia, en su predicación, en toda su actividad. De modo especial Cristo sigue presente en nosotros, en su entrega diaria de la Sagrada Eucaristía... La presencia de Jesús vivo en la Hostia Santa es la *garantía*, la raíz y la consumación de su presencia en el mundo>><sup>9</sup>.

Precisamente porque es *raíz de toda la vida sobrenatural* -o su fuente (“Eucharistia fons, cetera sacramenta rivuli”, había escrito el Catecismo del C. de Trento)- *no existe* -tal es el sentido del texto que acabamos de citar- *otra “garantía” de la presencia salvífica de Cristo salvador en el mundo, por cualesquiera medios de santificación, que su presencia eucarística*, pues de ella derivan eficientemente -y a ella se ordenan como fin y culmen de la vida de la Iglesia-, tanto de origen sacramental como extrasacramental. *Si desapareciera la Eucaristía, desaparecería la Iglesia.*

*Pero la Iglesia es indefectible; las potestades de las tinieblas jamás podrán conseguirlo.* (Cfr. Mt. 16, 18). Quizá por eso el Señor ponga en relación el enfriarse de la caridad y la apostasía de los últimos tiempos “¿acaso encontrará fe sobre la tierra?”, que da lugar a la tribulación suprema “cual no la ha habido ni la habrá” -cuyo tiempo será abreviado en gracia a la oración de los elegidos -con “la abominación de la desolación en el lugar sagrado” (Mt 24, 21 ss)<sup>10</sup>, predicha por Daniel. Esta no es otra que “la desaparición de la Hostia y el sacrificio perpetuo”: del Sacrificio eucarístico, según la exégesis patrística a Dan. 9,27<sup>11</sup>. Veámoslo.

## 1.2. *El misterio eucarístico como única garantía de la presencia salvífica de Cristo en el mundo, mediante su Iglesia peregrina, hasta que Él venga. Los dolores de*

---

todas las corrientes de la gracia. Ella, sin embargo, da la presencia de Cristo, que, a su vez, es el dueño soberano de la efusión de la gracia. Aquél que quería nutrir a la humanidad con la propia vida ha elegido la Eucaristía como medio *privilegiado* para ahondar en toda la profundidad de la vida humana y transformarla en vida divina”.

<sup>6</sup> Un resumen de la argumentación puede verse en *Mariam Corredemption and sacramental Mediation*, en actas del IV Simposio 2003. En español apareció en *Inmaculata mediatrix*, 1993

<sup>7</sup> Cfr. E. SAURAS, Comentarios a q. XIII de la S. Th. de la edición bilingüe de la BAC (que cita y resume otros escritos del A.), al que es de justicia destacar entre otros AA. como De la Taille, Filagrassi, Dieckamp, K. Rahner, De Lubac, Journet, etc... Este último autor escribe “*toda la gracia santificante del mundo depende de la gracia de la Iglesia, y toda la gracia de la Iglesia depende de la Eucaristía*” (*L’Eglise du Verbe Incarné*, París 1986, 145 ss, t. II, p. 670), cit. por PABLO VI. (Alocución 15-IX-65)

<sup>8</sup> *Es Cristo que pasa*, n. 86. Los subrayados son míos (también en la cita siguiente).

<sup>9</sup> *Es Cristo que pasa*, n.102. El subrayado es mío.

<sup>10</sup> Cfr. Mt. 24 y lugares paralelos.

<sup>11</sup> Cfr. Dan. 8,12; 11,32.

***la “tribulación suprema”, como Pasión mística de la Iglesia por excelencia, que prelude su Resurrección en el Reino de los Corazones unidos de Jesús y de María.***

¿No se da a entender ahí (Mt 24, 21 ss.) que la abominación en el culto, cuyo centro, culmen y raíz es el misterio eucarístico, da lugar a la desolación del mundo, que redimido por Cristo, se convierte en un “desierto salitroso e inhabitable” (Jer. 17, 6) por secarse las fuentes de agua de vida (Jer. 2, 13-15)? Desde esta perspectiva, la intervención del castigo purificador del mundo de la tribulación suprema “cual no la ha habido ni la habrá” (Mt 24, 21) que va unida a la justicia divina, aparece como una gran misericordia, pues se impide así una destrucción del mundo total e inevitable, por haber perdido su única razón de ser: la glorificación de Dios, que solo el sacrificio eucarístico propiciatorio por el pecado puede procurar.

Sin olvidar que como enseñó Ezequiel con tanta fuerza, Dios no permite este “retirarse” del templo, de su presencia salvífica en él (la “schekinah” en el arca de la alianza, prefiguración de la Eucaristía), sino como castigo por la infidelidad de su pueblo, y muy especialmente por la degradación del sacerdocio instituido para asegurar el culto de alabanza, gratitud y desagravio por el pecado, que le es debido; tan relacionados aquélla con éste, por otra parte.<sup>12</sup> En la nueva y definitiva alianza en su Sangre, el Señor nos ha garantizado su presencia entre nosotros hasta el fin de los siglos por “el Sacrificio eucarístico”. Por eso, la amenaza de desaparición del mismo por la abominación de la desolación en el lugar sagrado, le “obliga” a intervenir en el curso de la historia, para evitar que la abundancia del mal enfríe la vida teológica de caridad y de fe sin la que, en justo castigo, desaparecería su presencia salvífica en la Eucaristía, y -con ella- la misma Iglesia, pues la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia.<sup>13</sup> He aquí la razón última de la “tribulación suprema, cual no la ha habido ni la habrá”,<sup>14</sup> del “final del tiempo de los gentiles”,<sup>15</sup> que alude al fin de la ocupación de la ciudad Santa “por ellos hollada” coincidente con la apostasía de las naciones convertidas al cristianismo, necesitadas de una nueva evangelización.

En esta perspectiva, los “dolores” de la tribulación suprema aparecen como una oportunidad que ofrece la misericordia divina para purificar la humanidad -el “resro fiel” de la misma, aumentado y acrisolado con el crisol de la tribulación- y preparar así la humanidad renovada como primicias del Reino consumado que establecerá el Señor con su venida.

Puede considerarse, pues, esa suprema tribulación como el período culminante de la Pasión mística de la Iglesia -de Cristo glorioso en sus miembros- que completa la medida prevista por la Providencia de sufrimientos corredentores que faltan a la Pasión de Cristo, como prelude de la Resurrección triunfante de la Iglesia, una vez completado el número de los elegidos que forman el Cristo total.

La justicia divina exige que haya una especie de “compensación”, en la balanza divina, de la falta de expiación voluntaria corredentora, por expiaciones producidas a modo de castigo medicinal, que contribuyan a la salvación de muchos en virtud de su libre aceptación como medio de purificación y corredención. “El amor sustitutorio es un dato central en el cristianismo”, -del dogma cristiano de la comunión de los santos-, “y la doctrina del purgatorio dice que para ese amor no existe la frontera de la muerte”<sup>16</sup>. “La intercesión de los santos ante el juez no es algo meramente externo, cuyo éxito quede pendiente del imprevisible parecer del juez. La intercesión es, ante todo, un peso interno que se echa en la balanza y que puede hacerla ladearse de su

<sup>12</sup> Cf. L. BOUYER, *La Biblia y el Evangelio*, 1977, c. v, el problema cultural.

<sup>13</sup> La frase de De LUBAC. (*Ibid*), ha sido asumida por la catequesis de Juan Pablo II, y por el mismo Catecismo de la Iglesia Católica de 1992 (CEC 1396). En los apocalipsis sinópticos (Mt 24,21 y Cfr. Mr 13, y Lc 21), se dice que si no se acortasen aquellos días de la gran tribulación, cual no ha habido ni la habrá, no se salvaría nadie, pero atención a los elegidos se acortarán. Son los días de la *abominación* desoladora en el lugar sagrado: “la desaparición de la Hostia” y el Sacrificio eucarístico, del que vive la Iglesia, profetizada por Cristo en vísperas de su Pasión. Esa abominación es desoladora porque tiene, como consecuencia, la *desolación*: la corrupción y la muerte a la vida sobrenatural -que sobreviene cuando se ciega la fuente de aguas vivas que brotan de su Costado abierto en la Cruz gloriosa, salvíficamente presente a lo largo del tiempo y del espacio en virtud de la renovación sacramental eucarística del Sacrificio del Calvario, “que hace” el sacerdocio ministerial, de la que vive la Iglesia, la cual que, como “sacramentum salutis mundi”, está llamada a recapitularlo todo en el Cristo total por redundancia de la plenitud de la gracia de Cristo presente en ella.

<sup>14</sup> Mt, 24, 21; Dan, 12, 1 Joel 2, 2

<sup>15</sup> Luc. 21, 24.

<sup>16</sup> RATZINGER, *Escatología*, 216.

parte"<sup>17</sup>. Sólo por la intensidad de los dolores y del amor reparador de ese tiempo escatológico de tribulación está justificada la denominación del mismo como "la Pasión de la Iglesia" por excelencia<sup>18</sup>, pues los sufrimientos corredentores la acompañan desde el comienzo, -y además- los actos realizados en la caridad tienen un valor y unas repercusiones ilimitadas y trascienden el espacio y el tiempo<sup>19</sup>.

Por eso, Jesús invita a sus discípulos a levantar la cabeza con gozo "cuando sucedan estas cosas", por que "se aproxima vuestra redención": Con la "redención del cuerpo" (RM, 8,23), que sería "transformado a semejanza del cuerpo glorioso de Cristo" (Pfl. 3,21), la llegada en plenitud del Reino, por el que clamamos en el padrenuestro, con la victoria definitiva del Señor sobre el pecado, el demonio y la muerte. Ese Reino que ha tenido comienzo en la Iglesia como sacramento universal -y única arca- de salvación, que no es idéntico al progreso humano -sin que le sea, por otra parte, indiferente (G. S. 39)- no llegaría a su plenitud sin los "dolores de parto de toda la creación", que "gime y sufre", sometida a vanidad, especialmente en los sufrimientos de la tribulación suprema hasta ser "liberada de la servidumbre de la corrupción, anhelando la manifestación de los hijos de Dios"<sup>20</sup>.

Se cumplirá entonces la plegaria del Señor por un sólo rebaño y un sólo Pastor", que alimenta la esperanza ecuménica de la Iglesia, pues judíos y gentiles formarán un sólo pueblo de Dios (Rom. 11,25 ss.) identificado con la humanidad -los elegidos, cuando se complete su número que sólo Dios conoce- renovada por el triunfo de la Cruz operante en el misterio eucarístico. Como dice la declaración "Nostra aetate", del profético Concilio Vaticano II, "*la Iglesia, juntamente con los profetas y el mismo Apóstol, espera el día, que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos al Señor con una sola voz y le servirán como un solo hombre*" (n. 4).

### ***1.3. La necesaria mediación del ministerio petrino -fundado en la Eucaristía- en el origen y edificación de la Iglesia peregrina sobre la solidez de la roca apostólica.***

Se comprende después de lo dicho que *La institución de la Eucaristía fue entre todos los actos precedentes de su vida pública que la preparan, el acto fundacional por excelencia* -en el que convergen todos los otros- *que da origen a la Iglesia, nacida, "quasi in occulto" en el Calvario, del costado abierto de Cristo* -recordando el origen bíblico de la primera mujer-, *y manifestada públicamente en Pentecostés*; porque de una manera dinámica, misteriosa y sacramental, *presencializa en el tiempo y en el espacio el sacrificio redentor de Cristo para que se realice la obra de la salvación contando con su libre cooperación de su Esposa* (adquirida y purificada al precio de su Sangre)<sup>21</sup>, hasta que vuelva a entregar su reino al Padre. "*Esta es mi sangre de la alianza*". "*Díareje*" *es alianza y es testamento: el patrimonio de los bienes salvíficos de la nueva y definitiva alianza que entrega a la Iglesia se concentra en la Eucaristía*<sup>22</sup>.

*La Iglesia se constituye en nueva "Arca de la alianza" salvífica de Dios con los hombres, tipificada por María y prefigurada en las alianzas veterotestamentarias, cuando Cristo entrega al colegio apostólico -con Pedro como cabeza- ese poder de celebrar la Eucaristía (que configura el carácter sacerdotal indeleble del ministerio apostólico, participación de la potestad -exousia- que el Padre entregó a Cristo con la unión hipostática, unguido por el Espíritu Santo desde su*

17 H. U. Von BALTHASAR. o. c., II, 441.

18 Cf. A. PACIOS, *La Pasión de la Iglesia*, Madrid 1970.

19 "Ese movimiento de la gracia, que me salva de un grave peligro, ha podido ser determinado por ese otro acto de amor realizado esta mañana o hace quinientos años por un hombre muy oscuro cuya alma correspondía misteriosamente a la mía, y que recibe así su salario". Así escribió de manera profunda y sugerente León BLOY, en *Meditation u solitaire*. Y así mismo en *Le Désespée*: "todo hombre que produce un acto libre proyecta su personalidad en el infinito... un acto de caridad, un movimiento de verdadera piedad canta por él las alabanzas divinas desde Adán hasta el fin de los siglos, sana a los enfermos, consuela a los desesperados, calma las tempestades, rescata a los cautivos, convierte a los infieles y protege al género humano" (Cit. Ch. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. II, 666).

20 Rom. 8,21 ss. Cf. JUAN PABLO II, *Redemptor hominis*, n.8.

21 Cf. PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, n. 24.

22 Cf. COLLANTES, *La Iglesia de la palabra*, II, Madrid, 1972, p. 177.

Encarnación en el seno virginal de María “propter nos homines et propter nostram salutem”<sup>23</sup> *al darles la orden de renovar el rito de institución de la Eucaristía: "haced esto en memoria mía", hasta su retorno al final de los tiempos*<sup>24</sup>. Por eso *la Iglesia, estructura orgánica institucional y visible que hace posible la renovación incruenta del sacrificio del Cristo que vence para siempre al pecado y a la muerte, permanecerá inalterable a pesar de las asechanzas del enemigo. "Estaré con vosotros todos los días hasta la consumación del mundo" (Mt. 28, 20), porque el Espíritu Santo garantiza ese "anunciar la muerte del Señor" del sacrificio eucarístico "hasta que venga (1Cor 11,26)".*

*Pedro, la roca firme, asegura esa indefectibilidad al garantizar<sup>25</sup> la recta celebración del Santo sacrificio de la Misa, como principio de unidad, en la fe y en la comunión, de la estructura jerárquica ministerial del sacerdocio ministerial, capacitado por el carácter del orden, a renovar “in persona Christi Capitis”, el divino Sacrificio del Calvario. Tal es la dimensión petrina de la Eucaristía, al servicio de la indefectibilidad de la Iglesia.*

*Por eso la comunión jerárquica es la que hace legítima la comunidad que celebra la Eucaristía; no es un añadido exterior a la Eclesiología eucarística, sino su condición interna. No es otra la razón formal del "ministerio petrino": asegurar esa unidad de fe y de comunión garantizando así la legitimidad del culto eucarístico, fuente y culmen de toda la actividad salvífica de la Iglesia (SC10).*

“El tesoro eucarístico que el Señor ha puesto a nuestra disposición nos alienta hacia la meta de compartirlo plenamente con todos los hermanos con quienes nos une el mismo Bautismo. Sin embargo, para no desperdiciar dicho tesoro se han de respetar las exigencias que se derivan de ser Sacramento de comunión en la fe y en la sucesión apostólica”. (Eccl. de Euch. n 61 b. Sobre este tema trata ampliamente Juan Pablo II en el capítulo III de la Encíclica, al que me remito

#### ***1.4. Presencia fundante de la mediación materna de la Inmaculada Corredentora en la Eucaristía.***

En el capítulo VI de la Encíclica de Juan Pablo II “Ecclesia de Eucharistia” (“En la escuela de María, Mujer Eucaristía”) hace notar el Papa de María la profunda relación que tiene María con la Eucaristía, no sólo por razones de ejemplaridad -que expone de modo admirable en la mayor parte de su contenido-, sino de verdadera presencia en ella, personal y salvífica, cuya naturaleza y no precisa el Santo Padre (tratándose de un tema todavía poco estudiado, en un documento magisterial es lógico que no lo haga). He aquí un resumen de la sobria enseñanza de la Encíclica sobre esta misteriosa presencia.

Al ofrecer su seno virginal para la Encarnación redentora, consintiendo a cooperar con su Hijo a la obra de la salvación desde el “fiat” de Nazareth, hasta el “fiat” del Calvario, “estaba haciendo suya la dimensión sacrificial de la Eucaristía”,<sup>26</sup> que hace salvíficamente presente, la compasión de María unida -*cor unum et anima una*- a la Pasión redentora del Señor, para aplicar sus frutos con la cooperación de la Iglesia. Por ello, “María está presente en todas nuestras celebraciones eucarísticas” (n. 57). “En el memorial del Calvario (“haced esto en conmemoración mía” Lc 22, 19) *está presente todo lo que Cristo ha llevado a cabo en su Pasión y muerte. Por tanto* no falta lo que Cristo ha realizado en colaboración con su Madre para beneficio nuestro” (n. 5.7 a).

<sup>23</sup> Cf. Mt. 28, 18.

<sup>24</sup> La Eclesiología ortodoxa es eucarística y sofiánica, cfr Hans Urs Von BALTHASAR, *La gloria y la Cruz*, (Estilos II). S. Boulgakof y V. Soloviev gustan presentar a la Iglesia bajo el símbolo de la divina Sofía, tema de los libros sapienciales, contemplada con los rasgos femeninos de la Mujer de Gen 3,5 y Ap.12. La Sabiduría encarnada en Jesucristo se refleja en el complemento femenino, María, con su extensión universal que es la Iglesia, cuyo rostro refleja. La dimensión petrina de la Iglesia, como justificaremos luego, aparece en la perspectiva católica como un servicio indispensable a esta dimensión eucarística-mariana que acabarán aceptando como ya lo hizo el genial Soloviev al final de su vida.

<sup>25</sup> La indefectibilidad de la Eucaristía y de la Iglesia -que vive de ella- tiene un triple fundamento pneumatológico, cristológico y petrino, que corresponde a la triple promesa de Cristo (Jn 14, 16, Mt 28, 20 y Mt 16, 18), que incluye implícitamente una dimensión mariana que estudiamos aquí

<sup>26</sup> “Con toda su vida junto a Cristo y no solamente en el Calvario hizo suya la dimensión sacrificial de la Eucaristía. En la presentación oyó al anciano Simeón el anuncio de la espada de dolor del Calvario, realizado en el “Stabat Mater” de la Virgen al pie de la Cruz (n. 56 a).

Con respecto a la dimensión más propiamente sacramental de la Eucaristía como tabernáculo de la presencia permanente de Cristo en estado de víctima -la Encíclica hace notar que está en continuidad con la encarnación redentora<sup>27</sup>. “Al recibirlo en la Eucaristía debía significar para María como un acoger de nuevo el Corazón que había latido al unísono con el suyo cuando preparaba en Ella el Espíritu Santo un cuerpo apto para el sacrificio expiatorio,<sup>28</sup> y revivir lo que había experimentado en primera persona al pie de la Cruz”.<sup>29</sup>

Profundizemos en los presupuestos e implicaciones de estas afirmaciones de la Encíclica con algún detenimiento hasta el final de este capítulo.

*María es cooferente* -a lo largo de toda su vida corredentora, que culmina en el supremo desgarramiento de su Corazón en la Pasión- *del sacrificio de Cristo y de su propia compasión. La Santa Misa, renovación sacramental del sacrificio del Calvario* a lo largo del tiempo y del espacio para aplicar sus frutos, con la cooperación de la Iglesia -en el orden de la redención subjetiva-, *incluye, por tanto, la cooperación corredentora de la nueva Eva asociada al nuevo Adán* -de manera única (“*prorsus singularis*” LG 61) en la restauración de la vida sobrenatural, en el orden de la redención adquisitiva.

*La mediación materna de María, incluye, pues, la más alta participación de la Mediación capital de Cristo, sacerdotal, profética y real, que es superior (no sólo de grado, sino en esencia, por ser “de orden hipostático”), a la que es propia del sacerdocio ministerial que participa de ambas -capital y maternal- en unidad dual.* Según el Magisterio, en efecto. *María no sólo aceptó -asociándose a él- el sacrificio de la cruz consumado en un determinado momento de la historia, sino también en su extensión en el tiempo. Por eso es tan real su presencia -como Corredentora, Mediadora en el Mediador- en la Santa Misa como en el Calvario<sup>30</sup>.* Es más, *esa presencia activa de la Corredentora en el Sacrificio Eucarístico continúa de modo inefable en el Santísimo Sacramento, en íntima unión con Cristo sacramentado, “corazón viviente de la Iglesia”, que vive de la Eucaristía<sup>31</sup>.*

*La presencia permanente de Jesucristo en el sagrario tiene también una referencia sacrificial, de mediación ascendente, que mira a Dios (no sólo sacramental -descendente- de santificación de los hombres). También en el Sagrario se conserva lo que se hizo en el altar; de modo tal que puede afirmarse que, además de estar como sacramento que nos vivifica, está como Hostia ofrecida al Padre, en unión de su Cuerpo místico, rindiendo culto de adoración, agradecimiento y compensación propiciatoria. Es el “iuge sacrificium” o sacrificio permanente del Cristo total, Cabeza y miembros, como hostia pura y agradable al Padre. Ahí está Cristo “viviendo por el Padre en nuestro favor”. No se inmola sacramentalmente “in actu exercito” sino en el altar. Pero puede decirse que en su presencia permanente en el Santísimo Sacramento. Cristo no está solo en estado de víctima, sino que “se está inmolando”, “in actu signato”. Cristo Nuestro Señor continua pidiendo, en el Sagrario y con un incesante clamor -en unión -“Cor unum et anima una”- con la Inmaculada Corredentora- de compensación propiciatoria, que se apliquen sus satisfacciones y méritos infinitos pasados a tales o cuales almas. “Interpellat pro nobis primo representando humanitatem suam quam pro nobis assumpsit”. Pero no sólo lo hace así presentando sus llagas como credenciales de los méritos pasados. También lo hace*

<sup>27</sup> León XIII, en la Enc “Mirae Charitatis”, decía que según el testimonio de los Santos Padres: “continuatio et amplificatio quaedam Incarnationis censenda est”.

<sup>28</sup> Cf. Hb 10, 5-7.

<sup>29</sup> n. 56 b.

<sup>30</sup> Es muy amplia la bibliografía sobre el tema, G. CROSETTI, *María e l'Eucaristia nella Chiesa*, Bolonia 2001, AA.VV, *María e l'Eucaristia*, Roma 2000, a cura di E. M. TONIOLO, que ofrece al final del volumen una amplia bibliografía, que comienza con los estudios publicados en la Actas del Congreso mariológico de 1950, *Alma Socia Christi*, y de diversas sociedades mariológicas sobre este tema y un concluye con amplio elenco de publicaciones sobre él, en orden alfabético de autores (pp. 310-330).

<sup>31</sup> Cfr. CH. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, Parole et Silence, Langres-Saint-Geosmes, 2001, que afirma: << l' Eucharistie, Marie, le Pape, “c'est tout un”, c'est à dire cela forme une unité indissociable >> (« Les Trois Blancheurs »).

"*exprimendo desiderium quae de salute nostra habet*". De este deseo participan los bienaventurados, según el grado de su caridad. (S. Th. III, 83,1)<sup>32</sup>.

La oración siempre viva en Cristo glorioso presente en la Eucaristía, -participada por sus miembros bienaventurados, expectantes activamente de la consumación del Reino de Dios (cfr. Apoc. 6, 10, que nos habla de su clamor debajo del altar, para acelerar su advenimiento)- es el "alma" del santo sacrificio de la Misa y continúa activamente eficaz en un incesante clamor en el tabernáculo, "hasta que vuelva" (1 Cor 11, 26). Entonces, cuando se haya dicho la última Misa, continuará la oración de Cristo glorioso y sus miembros glorificados, en la Jerusalén celestial, en permanente alabanza a la Trinidad. Sólo cesará la oración de petición, porque ya Dios será todo en todos, después de haber puesto sus enemigos debajo de sus pies. (1 Cor 15, 17-18). Por eso hay una presencia de la Iglesia celeste que participa, como decíamos, en el sacrificio eucarístico, como también de la Iglesia purgante y militante, que se benefician de su valor propiciatorio, por vivos y difuntos. *Panis ille... corpus Christi... si bene accepistis, vos estis quod accepistis. Apostolus enia dicit: "Unus panis, unus corpus multi sumus". Sic exposuit sacramentum sensae dominicae*"<sup>33</sup>.

Este es el fundamento teológico de la experiencia de fe de almas marianizadas -cada vez más frecuente, a juzgar por autorizados testimonios-, que perciben *junto a la presencia del Señor en la hostia*<sup>34</sup> *consagrada una singular presencia inefable de María*, real también. No se trata, obviamente, de una presencia por transubstanciación, sino por inseparabilidad en la oblación sacrificial de los Corazones unidos del Corredentor y la Corredentora, "*Cor unum et anima una*". *E incluso -en el fundador del Opus Dei- de S. José -en tanto que pertenece también al orden hipostático*.<sup>35</sup>

La presencia de María podría explicarse -en efecto- teniendo en cuenta esta indisociable inseparabilidad de la Corredentora -"Cor unum et anima una"- con el Redentor, aplicando a Ella la doctrina de Sto. Tomás sobre la necesaria concomitancia -natural o sobrenatural- con respecto a la presencia "per modum substantiae" del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo sacramental incruento la entrega redentora de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece "vi verborum" (por la fuerza de las palabras de la doble transustanciación).<sup>36</sup> El Aquinatense hace referencia solo a la indisociable inseparabilidad en Cristo glorioso de su cuerpo, sangre, alma, su Humanidad, unida hipostáticamente a la divinidad del Verbo que se encarna para redimirnos en María. Pero puede extenderse, obviamente, también a la Madre del Redentor, por su pertenencia indisociable al orden hipostático en el ser y en el obrar salvífico.

<sup>32</sup> Cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988, 81 ss. Sobre este tema trato ampliamente en mi libro, *La doble dimensión petrina y mariana de la Iglesia*, de próxima publicación, completada y actualizada.

<sup>33</sup> S. AGUSTÍN, PL, 33, 545. El Espíritu Santo, que "conduce a la verdad completa" (Job. 16, 13), va iluminando con creciente profundidad esa idea de la tradición patristica a las almas especialmente dóciles a sus mociones, sobre una presencia especialmente intensa y operativa de María y de José en el Sagrario, los cuales forman con Jesús una "trinidad de la tierra". Es sintomático el autorizado testimonio del fundador del Opus Dei sobre su seguridad en la presencia inefable y real, aunque, claro está, no sustancial como la del Señor en la Eucaristía, de la Santísima Virgen y de San José". Si durante su vida en la tierra no se separaron de Él su Madre y el Santo Patriarca, ahora seguirán acompañándole en el tabernáculo, donde está más inerte todavía. Otro testimonio interesante es, en el mismo sentido, el Hno de Estanislao José, de las escuelas cristianas, que aparece en la biografía que de él ha escrito el Hno. Ginés María, única y singular respecto al resto de los bienaventurados que depende -y se funda- en la compasión de la Corredentora, Griñon, 1981.

<sup>34</sup> Cfr. Card. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, cit. C. III. (Valga -como ejemplo entre muchos- Mgr. O. MICHELINI, "Confidencias de Jesús" -3 volúmenes-, traducido a numerosas lenguas).

<sup>35</sup> Puede consultarse sobre el tema la conocida *Teología de S. José* del P. B. LLAMERA de la BAC, o la más reciente de F. CANALS VIDAL, *San Jose, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona 1988. Desarrollo ampliamente en la ponencia del Simposio del próximo mes de septiembre (2005) en Alemania, titulada *Participación de San José, padre virginal del Redentor en la obra de nuestra redención*.

<sup>36</sup> "Ex supernaturali concomitantiae" -diría Sto Tomás del alma y la divinidad de Cristo con respecto a la presencia "per modum substantiae" del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo sacramental incruento la entrega de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece "vi verborum transubstantationis". Véanse textos en A. PIOLANTI, *El Misterio Eucarístico*, Madrid 1958, t.I, 327-334.

En cuanto a San José, debe afirmarse con Suárez, su pertenencia al orden hipostático, pero no como María, de modo intrínseco -relativo, por su cooperación maternal en la constitución del ser teándrico del Dios-hombre, único Mediador entre Dios y los hombres-, y (“operari sequitur esse”) en su obra salvífica, como Mediadora en el Mediador; sino de modo extrínseco-relativo, que no puede menos de tener repercusiones en el orden operativo salvífico, con alguna asociación a María -su Esposa- en la línea corredentiva participada a la de María. S. José (“la sombra de Dios Padre”, o “su Icono transparente”, se le ha llamado) es, en efecto, de modo no accidental, sino constitutivo de su identidad, en el ser y en el obrar, custodio del “arca de la alianza” (María su Esposa, Madre del Redentor); a modo de “Querubín” de flameante espada (cfr. Gn 3, 24), que guarda el “huerto sellado” de la fecunda Virginitad de María, que contiene el “árbol de la vida”, el Mesías Salvador, que quiso ser acogido y educado en el hogar familiar de José, asociándolo -con su Madre, la Corredentora, de manera misteriosa- a su obra salvífica de restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes en el huerto de las delicias.

Por eso *José forma con Jesús y María una unidad indisociable en “la Familia de Nazareth”* -en el ser y el obrar salvífico- que, San Josemaría Escrivá solía llamar -siguiendo una antigua tradición, que se remonta a Juan Gerson- *“trinidad de la tierra”*; *imagen perfecta* -creo que se puede considerar así- *de la “Trinidad del Cielo”* (la Familia Trinitaria) y camino de acceso a Ella.

### **1.5 La oblación de los Corazones unidos de Cristo y la Inmaculada, alma del sacrificio eucarístico del que vive -y se edifica- la Iglesia peregrina edificada sobre Pedro.**

En el momento culminante de la muerte "in fieri" de Cristo en el Calvario, acto infinitamente meritorio, en una mirada panorámica esclarecida por la visión beatífica, conoció uno a uno todos los ofrecimientos que la Iglesia haría de su muerte expiatoria en el rito del sacrificio eucarístico, multiplicado en el tiempo y en el espacio hasta su segunda venida y las atrajo hacia sí y las presentó al Padre. En aquel momento indivisible cesó para Cristo el estado de viador y comenzó el estado de plena glorificación. Cesó por consiguiente su disposición de entrega redentora alimentada con continuos actos de ofrecimiento y comenzó a cristalizar en un estado de perenne oblación en la inmutabilidad y eternidad, participadas, propias de la gloria. Tal es la oblación viva del corazón eucarístico de Cristo presente sobre el altar, siempre actual como la visión beatífica; acto eminentemente simple, donde no hay sucesión ni innovación, sino inmutable continuación de lo que ya era. Esta única oblación interior, que fue como el alma del sacrificio de la Cruz, perdura siempre en el corazón de Cristo. "Con una sola oblación perfeccionó para siempre a los santificados" <sup>37</sup> y constituye el alma del sacrificio de la Misa.

Lo mismo puede decirse -de modo independiente y subordinado- del Corazón de la Inmaculada asunta al Cielo, *“Cor unum et anima una”* con su Hijo en la obra de la redención en todas sus fases, objetiva y salvífica, hasta la Parusía.

Es pues, una oblación -del Redentor y la Corredentora- idéntica a la del sacrificio de la muerte expiatoria en la Cruz (en la que se fija y culmina la orientación sacerdotal de toda su vida redentora hacia su consumación pascual), actualmente una y simplicísima, aunque virtualmente múltiple en la reiteración del rito litúrgico sacramental en el tiempo y en el espacio.

Cristo -en unión con María, mediadora maternal en el Mediador capital, entre Dios y la humanidad caída- continúa actualmente queriendo ofrecerse en cada Misa, como enseña Pío XI, en la Encíclica "Quas primas": *"Christus sacerdos se pro peccatis hostiam obtulit, perpetuoque se offert"* <sup>38</sup>, precisando así las palabras del Concilio de Trento: *"Idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit..."*, después de haberse ofrecido cruentamente en la Cruz, Cristo continúa ofreciéndose sacramental e incruentamente mediante el ministerio de sus sacerdotes.

---

<sup>37</sup> Hb. 10,14.

<sup>38</sup> Dz. 2195

Así pues, Cristo es Sacerdote principal en el sacrificio de la Misa, no sólo porque ha concurrido de una manera remota, en tanto que instituyó la Eucaristía, sacramento y sacrificio; ni sólo en cuanto que antaño ordenó ofrecer el sacrificio en su nombre hasta el fin del mundo (como sostiene la teoría de la oblación virtual de la escuela oblacionista francesa (de la Taille)), sino en cuanto que concurre en él actualmente, en la hora presente, como instrumento consciente y voluntario, siempre unido a la Divinidad para producir actualmente la transubstanciación y las gracias que se derivan del sacrificio de la Misa, con el que quiere continuar ofreciéndose, para aplicar a la generaciones humanas que se sucedan y a las almas del Purgatorio los méritos de su Pasión y muerte. Al continuar ofreciéndose así no cesa de interceder por nosotros, como se dice en la Epístola a los Hebreos,<sup>39</sup> totalmente consagrada a exponer la grandeza de su Sacerdocio.

Expliquemos cómo. La oblación eucarística del sacrificio del altar, que es idéntica a la de la Cruz (Cf. C. Trento Den 2 940), debe considerarse también subordinada a la del Gólgota, puesto que si en su existencia histórica de "viador" toda su vida tenía valor satisfactorio del pecado y meritorio de la gracia que nos reconciliaba con Dios, en el momento en que entró en su fase gloriosa su oferta a Dios perdió el modo satisfactorio y meritorio para revestir el carácter de *oración al Padre, para que aquella satisfacción y aquel mérito tuviesen en cada uno de los hombres redimidos "de iure", una aplicación "de facto" ("in acto secundo")*. Según la conocida imagen patristica grata a Pío XII en la *Mediator Dei* (30-XI-1947), si antes de alcanzar la meta de la muerte preparaba el depósito de aguas saludables para todo el linaje humano, desde el momento de su glorificación pide al Padre que sumerja en aquellas aguas a todos los hijos de Adán para regenerarlos en una vida nueva.

La oblación interior, que no cesa en el alma santa de Cristo y de su Madre -"cor unum et anima una!- es, pues, una oración de adoración, de petición y de acción de gracias, y constituye el alma del sacrificio de la Misa, que es en sustancia el mismo sacrificio que el de la Cruz aunque ofrecido de modo incruento o sacramental, como corresponde a la humanidad gloriosa de Cristo, que es también sustancialmente la misma, pero no sometida ya como antes al dolor y a la muerte.

Resumiendo, Cristo y María continúan adornado, dando gracias, rogando por nosotros como lo hizo sobre la tierra. No merece ni satisface por nosotros, pues ya no es viador -como tampoco María-; pero continúan rezando para que los méritos de la Pasión sean aplicados a los vivos y a los difuntos en compensación por los pecados. Por eso es también sacrificio propiciatorio, y esto "de dos maneras: primero presentando a su Padre su humanidad, humanidad que tomó por nosotros y en la que sufrió por nosotros; intercede también expresando a su Padre el deseo que tiene de nuestra salvación, aplicándonos sus méritos". (Sto. Tomás, In Heb. 7, 25). Y en la *Suma Teológica* comenta: "Como la oración por los demás procede de la caridad, mientras más alta es la caridad de los santos en el cielo, más ruegan por nosotros, y sus plegarias son más eficaces tanto que están más unidos a Dios. Según el orden establecido por la Providencia, la excelencia de los seres superiores redundará sobre los inferiores, como la luz del sol resplandece alrededor suyo. Así de Cristo se dice que intercede por nosotros cerca del Padre" (II-II, 83, 11).

"En la Misa encontramos el modelo perfecto de nuestra entrega. Allí está Cristo vivo, palpitante de amor. En aparente inactividad, se ofrece constantemente al Padre, con todo su Cuerpo Místico, con las almas de los suyos, en adoración y acción de gracias, en reparación de nuestros pecados y en impetración de dones, en un holocausto perfecto e incesante. Jesús sacramentado nos da un impulso permanente y gozoso a dedicar la entera existencia, con naturalidad, a la salvación de las almas".<sup>40</sup>

**1.6. *El amor activo y el anhelo expectante que tienen los bienaventurados del Reino consumado, -activamente presente en el misterio eucarístico- equivalente analógico del dolor de los justos viadores por la tremenda realidad del pecado. Participación de los bienaventurados en la Realeza de Cristo en unión indisoluble con María Reina (Reina del Corazón del Rey).***

<sup>39</sup> Cf. Heb. 7, 25, 25. R. GARRIGOU LAGRANGE. An Christus non solum virtualiter sed actualiter offerat Missas, quae quotidie celebrantur, en "Angelicum", 19 (1942), 105-118.

<sup>40</sup> Véase nota siguiente.

El sacrificio redentor de Cristo es aceptado por el Padre, y nuestra reconciliación está siempre presente ante su eterna mirada llena de complacencia. "En el instante supremo del Santo sacrificio de la Misa el tiempo se une con la eternidad: Jesús, con gesto de sacerdote eterno, atrae hacia sí todas las cosas, para colocarlas, "divino afflante spiritu" con el soplo del Espíritu, en la presencia de Dios Padre"<sup>41</sup>. Es ahí, donde se une la entrega redentora de Cristo -y corredentora de María-, que culmina en el Calvario, al hacerse sacramentalmente presente en el altar, con lo que falta a su Pasión, que no es sino la participación en ella de sus miembros, para que se realice la obra de la salvación aplicando sus frutos, contribuyendo a la dilatación de la Iglesia su Cuerpo místico. Tal es la pasión mística de la Iglesia de Cristo en sus miembros realizada, hasta que El vuelva, mediante su Pasión eucarística, es decir, por la presenciarización sacramental en el tiempo y en el espacio de la acción redentora de Cristo, eternamente actual, de la que hizo partícipe a María, la Corredentora. Cumplida por El, como Cabeza, de una vez por todas, en el Calvario, se realiza y se activamente presente en la Iglesia peregrina, instrumento universal de salvación, por la Santa Misa, fuente de la gracia. En este instante supremo, cuya virtualidad se distiende a lo largo del tiempo continuo por el sacrificio permanente del sagrario, se une el tiempo con la eternidad, el cielo con la tierra, para "redimir el tiempo". (Eph. 5,16). Las actividades temporales quedan así abiertas a una progresiva purificación y elevación al plano sobrenatural del Reino de Dios, que se cumple con la libre cooperación de los redimidos, en su salvación propia y ajena. Tal es el corazón mismo del misterio de la Iglesia, que se autorrealiza en el misterio eucarístico hasta la plenitud del Reino consumado cuando El vuelva.

Los bienaventurados intervienen activamente en esa progresiva construcción del Reino de Dios, en espera de su plenitud escatológica con un celo expectante, encendido en el fuego de la contemplación, por la gloria de Dios, inseparable por un odio proporcional de abominación al pecado que se la arrebató<sup>42</sup>. Por eso, el estado de bienaventuranza es un descanso activo en el que tiene lugar una efectiva participación del oficio regal de Cristo, que contribuye eficazmente a la más dilatada edificación de la Iglesia<sup>43</sup>.

Cristo rey ejerce su señorío universal, asociando a su Madre, la Corredentora, Reina del Corazón del Rey, como abogada e intercesora y soberana dispensadora de todas las gracias que ha contribuido a adquirir -en dependencia de ambos- a los bienaventurados en ese ejercicio que se cumple de modo pleno y directo sobre su Iglesia, y de modo incoativo e indirecto sobre el mundo, hasta que El venga.

La Providencia salvífica divina dispensa por mediación de María Reina de todo lo creado, incluidos los santos ángeles, como dice la conocida oración litúrgica "con orden admirable los diversos ministerios de los ángeles y de los hombres" con vista a la dilatación del reino de Cristo.

41 San JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, n. 69. En otro lugar completa ese pensamiento. "Jesús quiere ser levantado en alto, ahí en el ruido de las fábricas y de los talleres, en el silencio de las bibliotecas, en el fragor de las calles, en la quietud de los campos, en la intimidad de las familias, en la asambleas, en los estadios... Allí donde un cristiano gaste su vida honradamente, debes, pues, poner con su amor la Cruz de Cristo, que atrae a sí todas las cosas" (*Via Crucis* 96, 3).

"Cuando luchamos por ser verdaderamente ipse Christus, el mismo Cristo, entonces en la propia vida se entrelaza lo humano con lo divino. Todos nuestros esfuerzos -aún los más insignificantes- adquieren alcance eterno, por que van unidos al sacrificio de Jesús en la Cruz" (Ibid. 101,5).

El sentido eucarístico de esos pasajes lo subraya autorizadamente su sucesor al frente del Opus Dei resumiendo muy bien el pensamiento del Fundador: "Si toda nuestra existencia debe ser corredención, es en la Misa donde adquiere esa dimensión corredentora. Ahí toma su fuerza y se pone especialmente de manifiesto. Por eso la Misa es la raíz de la vida interior. El Altar donde se ejercita constantemente nuestra alma sacerdotal es el lugar de trabajo, el hogar de familia, el sitio donde convivimos codo a codo con las demás personas". (Palabras pronunciadas el I-IV-1986).

42 El pecado, en cuanto está de su parte, crucifica de nuevo al Hijo de Dios y lo expone a escarnio (Heb. 6,6). El pecado grave -decía Mons. Del Portillo- es una lanza que clavan otra vez al Señor... y el pecado venial deliberado es por lo menos como esas espinas conque representan a veces su Sagrario Corazón; espinas que no matan, pero que se hincan y que hacen mucho daño. Yo sufro al ver esas faltas porque significan indiferencia. Es como decirle al Señor, en cosas pequeñas: en eso que no me lleva al infierno, hago lo que quiero. (Palabras pronunciadas en 1980).

Un sólo pecado, sobre todo mortal, -pero también los veniales- constituye un desorden peor que el más grande cataclismo que asolare el universo, porque -como escribe Sto. Tomás- el "bien de gracia de un solo hombre es mayor que el bien natural del universo entero" (S. Th. I-II, 113, 9, 12). Se comprende a esta luz, la reacción del salmista: "Ríos de lágrimas derramaron mis ojos, porque no observaron tu ley" (Ps. 118, 136).

43 Cf. L.G. 49.

Nuestros hermanos bienaventurados que nos han precedido en la señal de la fe, ya han aportado su libre cooperación a lo que faltaba a la Pasión de Cristo y son asociados instrumentalmente a esta Providencia salvífica con la oración de petición, avalada por sus méritos consumados, y con su activa presencia entre sus hermanos de la Iglesia militante. Los que han vuelto a la casa del Padre permanecen especialmente cerca de los que estaban cerca durante la vida de peregrinación, y de los que los misteriosos designios de Dios confían a su cuidado según la afinidad de las misiones diversísimas a las que Dios llama en el seno del Cuerpo místico. A ellos dirigen su amor y su oración con especial intensidad<sup>44</sup>.

Los espíritus puros colaboran también como miembros del Cuerpo místico de Cristo en la construcción del reino de Dios. "Son seres esencialmente orientados a Dios, pero no están petrificados en muda adoración ante El; su ser propio no consiste en estarse quietos, sino en moverse, en aletear, con esas alas que Isaías describió por primera vez en un rapto de inspiración"<sup>45</sup>.

Al asociarse a la Iglesia peregrina en el tiempo en la Liturgia eucarística, a la Liturgia celeste -al cántico nuevo, en la eternidad participada la visión beatífica- se sumple esa divina armonía de glorificación a Dios y actividad salvífica solidaria, de progresiva dilatación del Reino de Dios, en la que todos los bienaventurados participan hasta que El venga.

Cristo glorioso ejerce este señorío universal, asociando instrumentalmente a su cuerpo místico al que hace partícipe de su realeza, mediante el uso práctico de su ciencia infusa "incomensurable"<sup>46</sup>. Es ella la que da el conocimiento plenamente y gloriosamente manejable de infinito detalle que se requiere para el gobierno de sus criaturas, con vistas a realizar su Obra salvífica, mediante su Iglesia (la "ratio executionis divinae Providentiae" por la que ordena todas las cosas a su fin). La visión beatífica del alma de su humanidad santísima, instrumentum coniunctum del Verbo a todos los hombres de todos los tiempos, y todo es plan salvífico.

Pero la visión beatífica, como actuación que es del intelecto humano por la Esencia divina a la luz de la gloria, es absolutamente simple e indivisible, y absolutamente inexpresable en ningún concepto. Por eso Dios usa de ella como instrumento y regla para producir la ciencia infusa (visión vespertina "extra Verbum"), infundiendo ideas intuitivas expresables y comunicables en sí mismas a los espíritus puros; y usando instrumentalmente de conceptos abstractivos, al espíritu humano, encarnado. La ciencia infusa es, así, como una agencia de cambio gracias a la cual el oro divino de la visión se cambia en la moneda de especies expresables y comunicables.

Cristo glorioso está, pues, en estado de obrar libre y soberanamente como dispensador de la gracia el plan salvífico que ve por la visión beatífica, en virtud de la ciencia humana que ella regula. Así transmite -por mediación de la Inmaculada Corredentora sus órdenes a los ángeles y a las almas de los bienaventurados; y a los mismos viadores, traduciéndolas a especies abstractivas a nivel connatural a su condición psicológica. Así es como ejerce Cristo hombre, Cabeza invisible de la Iglesia, su realeza universal de la que hacer participar a su cuerpo místico.

Durante su existencia histórica de viador era rey y juez universal por derecho nativo, pero había venido para salvar, no para juzgar; y no era el momento de ejercer su realeza universal, porque había tomado forma de siervo en carne pasible y en humildad para sufrir y rescatar al precio de su sangre a la humanidad, esclava del pecado y del demonio.

En la Cruz adquiere por derecho de conquista la realeza universal venciendo al pecado, a la muerte, y al príncipe de este mundo -con la cooperación de la Corredentora, fundamento de su realeza, participada de la de su Hijo redentor de manera única (Reina del Corazón del Rey, y

44 En la antigüedad cristiana este hecho es especialmente comentado por S. Jerónimo, In II Cor. 5, n. 6; Carta 29, 7. Cf. SCHMAUS, o. c.

45 PETERSON, *El libro de los ángeles*, trad. Rialp. 1958.

46 C. J. FERRER ARELLANO, *Sobre el saber humano de Jesucristo. Examen crítico de las nuevas tendencias*, Actas del XVII Simposio Int. de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997. Cf. J. MARITAIN, *De la grâce...* cit. 27 ss. La ciencia infusa de Cristo en el estado de la conciencia propia de Cristo "viator" no estaba actuada sino en parte y de modo progresivo, según las necesidades de cada momento para ejercer su obra redentora que culminará en el sacrificio de la Cruz. Solamente en el momento de su muerte "in fieri" su ciencia infusa llegará ser infinita "en su orden" (o incomensurable). En ese mismo momento, cuando cesó la condición de viador del que era hasta entonces "comprehensor simul et viator", una vez todas las facultades beatificadas, y comenzó a ser la regla inmediata de todo su obrar.

dispensadora, como Soberana, de la gracia salvífica. Desde la Resurrección y gloriosa Ascensión a los cielos ejerce su realeza directamente sobre la Iglesia, e incoativa e indirectamente sobre el mundo. Por el misterio eucarístico atrae a Sí todas las cosas, edificando la Iglesia, instrumento de la progresiva dilatación del Reino de Dios en la historia. En la permanente lucha contra el Cristo, presente en su Iglesia, de las fuerzas del mal desencadenadas por el maligno, es constantemente combatido, pero nunca vencido, porque hace servir al mal a un bien más grande, produciendo siempre, aunque no sin pérdidas, algo misteriosamente santo, que manifiesta y acrecienta la santidad de la Iglesia, indefectiblemente santa, sin mancha ni arruga, aunque formada de pecadores, en la que pone sus complacencias el Amor increado. No así en lo que se refiere al mundo, porque hay en él -por intervención de su príncipe- progreso en el mal, hasta que sea tal la abundancia de la maldad que se enfríe la caridad de muchos provocando la apostasía de las naciones (Juan Pablo II la califica de silenciosa). Pero también hay progreso en el bien, ya que nunca faltarán santos en alguna parte de la estructura de la Iglesia santa: el *resto fiel* que preparará el triunfo definitivo en plenitud del Reino, cuando venga Cristo vencedor por mediación del Corazón Inmaculado de María, Reina de los ángeles y de los hombres, que aplastará la cabeza del dragón infernal. Así está profetizado en la Escritura (como lo recuerda la promesa de Fátima).<sup>47</sup>

Después de la resurrección de los muertos, en la Parusía del Señor, Cristo rey ejercerá su señorío universal directamente y con un pleno esplendor divino sobre el mundo transfigurado. El tiempo histórico de nuestro mundo habría sido ya redimido y llegado a su fin por el "anuncio de la muerte del Señor hasta que venga": los elegidos habrán entrado en la plenitud de la gloria con la "redención del cuerpo"<sup>48</sup>; la duración de la materia transfigurada habrá pasado a la condición del espíritu, es un tiempo discontinuo como el de los ángeles. Habrá entonces pleno ejercicio, absolutamente total, de la realeza de Cristo glorioso, participada, "miro ordine", por la sociedad de los santos, sobre el mundo y sobre la Iglesia que serán ya una sola cosa. Ya no habrá ejercicio del poder judicial universal, propio de su realeza, porque habrá tenido lugar el Juicio final; y será Dios todo en todo, una vez vencidos el dolor y la muerte, después de haber puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies, en la nueva y celestial Jerusalén "ubi pax erit, unitas plena atque perfecta", en un incesante cántico nuevo de glorificación a Dios en el que participará toda la creación<sup>49</sup>.

## **2. LA DOBLE DIMENSIÓN PETRINA Y MARIANA DE LA IGLESIA PEREGRINA; DERIVADA DEL DINAMISMO SALVÍFICO DE LA EUCARISTÍA, EN TANTO QUE LA CONSTITUYE Y EDIFICA CON LA NECESARIA MEDIACIÓN DE MARÍA Y DEL MINISTERIO PETRINO.**

*El sacerdocio de Jesucristo, ejercitado a lo largo de toda su vida* ofrecida en libre amor obediente de su Humanidad santísima a la Voluntad salvífica del Padre que le había enviado (cfr. Hb 10, 5-10) -que es el "alma" de la Redención a la que asoció a su Madre Inmaculada- y *plenificado o consumado* (Hb 5, 9) *en el Sacrificio del Calvario* -en "la hora de la glorificación

<sup>47</sup> Cfr. A. M. APOLONIO, *La consacrazione a Maria*, en "Inmaculata Mediatrix", I (2001) 3, pp. 49-102. B. GHERARDINI, *Sta la Regina alla sua distra* Saggio storico-teologico sulla regalatà di Maria, Roma 2002, p. 172 ss, y el amplio comentario que hace de este magistral ensayo Stefano M. MANELLI, *Maria Regina ieri, oggi, sempre*, en "Inmaculata Mediatrix", IV (2004) n.1, pp 121-134.

<sup>48</sup> Rom. 8,23. Cf. J. MARITAIN, *Ibid.*

<sup>49</sup> Cf. S. AGUSTÍN, trad. 26 in Ioam. sub finem. El documento "sobre libertad cristiana y liberación", del entonces Cardenal Ratzinger aprobado por Juan Pablo II, describe así la justicia del Reino consumado: "La Iglesia es el germen y el comienzo del Reino de Dios aquí abajo, que tendrá su cumplimiento al final de los tiempos con la resurrección de los muertos y la renovación de toda la creación... En la nueva Jerusalén que esperamos con ansia, "Dios enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni gritos, ni trabajo, por que todo esto es ya pasado" (Apoc. 21,4). La esperanza es la espera segura de "otros cielos nuevos y otra nueva tierra, en la que tiene su morada la justicia..." La espera vigilante y activa en la venida del Reino es también la de una justicia perfecta para los vivos y los muertos, para los hombres de todos los tiempos y lugares, que Jesucristo, constituido Juez supremo, instaurará. Esta promesa que supera todas las posibilidades humanas, afecta directamente a nuestra vida en el mundo, porque una verdadera justicia debe alcanzar a todos y debe dar respuesta a los muchos sufrimientos padecidos por todas las generaciones" (Libertatis conscientiae", S. C. para la doctrina de la fe, de 22-III-86, nn. 58 y 60).

del Hijo del hombre” (Jn 12, 31)<sup>50</sup>-, *se prolonga hasta el fin de los tiempos a través de la Iglesia, que es esencialmente -en su fase peregrina- pueblo sacerdotal, consagrado a imagen de Cristo Sacerdote, Profeta y Rey, Mediador de la nueva y eterna alianza, para continuar con Él su misión redentora -con una mediación sacerdotal participada de corredención- , en una complementaria conjunción de dones jerárquicos y carismáticos, orgánicamente estructurada -bajo Pedro-, al servicio de su misión salvífica como instrumento de salvación para la vida del mundo. Tal es la esencia y razón de ser de la Iglesia peregrina hasta su consumación escatológica.*

*El ministerio ordenado tiene la función de asegurar de modo infalible (“opus operatum”) -recordémoslo- la presencia de Cristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia, “para hacer que el entero pueblo sacerdotal de Dios pueda ofrecer su culto y oblación espiritual” como don de la Esposa<sup>51</sup>. En la potestad y eficacia salvífica del sacerdocio ministerial, que está intrínseca y esencialmente ordenado al sacrificio eucarístico -y en él se funda- descansa y se alimenta la vida de la Iglesia. Está al servicio del sacerdocio real del entero pueblo de Dios, haciendo posible el cumplimiento de su misión corredentora como instrumento universal de salvación.*

*A través de los ministros consagrados, que participan sacramentalmente en la autoridad y en la acción de Cristo Esposo Cabeza de la Iglesia -como “su alter-ego sacramental”-, viene a todos sus miembros -si cooperan con el don del Esposo que les capacita a aportar su propio don (el don de la Iglesia-Esposa)- la vida sobrenatural y la eficacia apostólica. El ministerio consagrado es, pues, absolutamente necesario para el ejercicio -con “alma sacerdotal”- de la misión corredentora de todos y cada uno de los christifideles, miembros de la Iglesia Esposa de Cristo, que deben aportar el don de la Esposa, cooperando con el don del Esposo -que culmina en el Sacrificio del Calvario sacramentalmente presente por mediación del sacerdocio ministerial- para que se realice la obra de la salvación, incluídos los portadores del ministerio, en tanto que fieles.*

Una consecuencia de esta bipolaridad <<sacerdocio-común sacerdocio-ministerial>> - en su esencial diferenciación y mutua exigencia de complementariedad-, es la impronta en toda la actividad cotidiana de la *doble* -o “principio”, como prefiere calificar el Card. Ratzinger- *dimensión petrina y mariana de la Iglesia* (que tiene su origen -como veíamos- en el dinamismo salvífico de la Eucaristía, que la constituye y vivifica con la necesaria mediación de María y del ministerio petriño).

*La institución orgánicamente estructurada por los sacramentos, carismas y ministerios -bajo Pedro- cuya raíz fontal es el misterio Eucarístico, que “hace la Iglesia”, es constantemente recreada por aquella corriente vital Trinitaria de la doble misión del Verbo y del Espíritu Santo, siempre conjunta e inseparable; ante todo en su movimiento descendente de oferta del salvación a través de gracias de mediación sacerdotal, profética y regal. El Espíritu asocia sacramentalmente a Cristo a personas concretas por la Palabra y los sacramentos, otorgándoles dones jerárquicos y*

<sup>50</sup> El Prof. A. Aranda ve la distinción entre sacerdocio *común* y el *ministerial* en que el primero participa del sacerdocio de Cristo en *los misterios de su vida*, y el *ministerial* en su consumación en el *misterio de la Pascua*. Efectivamente, si toda la vida del Señor es “causa salutis aeternae” (Hb, 5, 9), Dios ha querido que sólo en el supremo holocausto de Cristo (“la hora de la glorificación del Hijo del Hombre” (Jn 13, 31) se produjera la reconciliación con Dios y el rescate de la Humanidad pecadora. *Son, pues, redentivos -infinitamente satisfactorios y meritorios- todos los “acta et passa Christi”.* Pero lo son en cuanto orientados al misterio Pascual y en él recapitulados. En esta perspectiva me parece justa la distinción de A. Aranda (que él explica de modo que creo insuficiente). *De ahí la necesidad del ministerio sacerdotal que actualiza el Sacrificio eucarístico pascual -sólo él está capacitado para ello (el muro sacramental) y -en consecuencia- hace presente como “alter ego” sacramental, a Cristo Cabeza en un “ministerium Verbi et sacramentorum”, para hacer posible el culto y oblación espiritual -con alma sacerdotal- del entero pueblo de Dios* (la totalidad de los fieles, que incluye a los portadores del ministerio en cuanto fieles). Cfr. A. ARANDA, *Sacerdocio de Jesucristo, en los ministros y en los fieles*, Actas del XI Simp. Teol. 1989, Univ. Navarra, 207-247.

La teoría de Von BALTHASAR (*El misterio Pascual*, en “Mysterium salutis”, III, 2, 143-168) que distingue ambos sacerdocios según el *doble aspecto formal* del sacerdocio de Cristo *subjetivo* (entrega filial al Padre) participado por el sacerdocio común; y *objetivo* (presencialización sacramental de la Pascua) por el sacerdocio ministerial apunta en la misma dirección, pero con una fundamentación más débil, a mi parecer.

<sup>51</sup> Mons.A.del PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid, 1970,115. De ahí la ineludible necesidad del ministerio ordenado (su “prioridad funcional” en terminología de Pedro RODRÍGUEZ, que está al servicio de la “prioridad sustancial” del sacerdocio común, en cuya actuación se obtiene la comunión salvífica con Dios: la santidad a la que todos están llamados. (Cfr. *El Opus Dei en la Iglesia*, en colaboración con F. OCÁRIZ y J. L. ILLANES, 5ª ed. Madrid 1997).

carismáticos (que aquí hemos llamado gracias de mediación) para que tenga parte cada una de ellas en la obra de la salvación. En ellas toma cuerpo *la institución* (cambian las personas, pero ella permanece) como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada por *los caracteres sacramentales y los carismas que los modalizan y orientan al cumplimiento de la vocación particular de cada miembro* a lo largo de la historia, según la manera propia de participar en la misión salvífica de la Iglesia, para común utilidad. Tal es la *dimensión petrina* de la Iglesia, siempre al servicio de *la comunión* salvífica con Dios y de los hombres entre sí que la caridad opera.

Las gracias de mediación –los dones jerárquicos y carismáticos (LG, 4 a)-, por las que recibe de continuo el Pueblo de Dios, en su fase histórica, una estructura orgánica institucional como sacramento de salvación –pertenecen a la figura de este mundo que pasa. Son meros medios instrumentales, a manera de andamios (San Agustín)<sup>52</sup> –obviamente provisionales–, que se usan sólo mientras dura la construcción, al servicio de la edificación de la Iglesia –germen e instrumento del Reino de Dios–, según el “*ordo Charitatis*”. Están, pues, al servicio de la comunión salvífica con Dios, que la caridad opera por el libre “*fiat*” del hombre a la voluntad salvífica de Dios. Es decir, de las gracias de santificación, que se actúan por la libre cooperación del hombre con el don del Esposo –ofrecido a través de aquella mediación institucional de la Iglesia (sacramento de la doble misión descendente del Verbo y del Espíritu)–, que reclama y posibilita el libre don de la esposa, con el que contribuye así a la dilatación del Reino de Dios, cada uno según su vocación particular en un *movimiento ascendente* de retorno al Padre de fe, esperanza y amor que opera la comunión salvífica con Él, por la que coopera libremente en la oferta salvífica de las gracias de mediación (descendente).

*Tal es el "rostro mariano" de la Iglesia*, que refleja su más íntima esencia, a cuyo servicio ha provisto su divino Fundador la dimensión jerárquica-petrina. Éste tiene como raíz de su eficacia salvífica -y culmen de toda actividad eclesial (cfr. SC9)- la participación en el Cuerpo eucarístico de Cristo, con la que se forma su Cuerpo místico (cfr. 1 Cor 10,7). Se une así el don del Esposo -nuevo Adán- con la necesaria cooperación del don de la Esposa -nueva Eva- para que "se realice la obra de la redención" en la génesis y formación de la estirpe espiritual de la Mujer, hasta que se complete el número de los elegidos<sup>53</sup>.

La *institución como medio de salvación* (la comunidad sacerdotal *organice structa*) -que pertenece a la figura de este mundo que pasa-, y *la comunión salvífica* propia de la caridad, como *fruto de salvación*, no son, pues, magnitudes yuxtapuestas, sino inseparables y simultáneas como "*realitas complexa*" de estructura sacramental (Cfr. LG 8<sup>a</sup>) en la fase histórica de la Iglesia peregrina como *sacramento universal de salvación hasta la plenitud escatológica del Reino consumado*<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> S. AGUSTÍN, *Sermo* 362, 7; PL, 37, 1904. También los compara a los vendajes que suprime el médico una vez alcanzada la curación. (Cfr. *In Psal.* 146, 8; PL, 37, 1904).

<sup>53</sup> *Por eso la comunión jerárquica es la que hace legítima la comunidad que celebra la Eucaristía; no es un añadido exterior a la Eclesiología eucarística, sino su condición interna.* Cfr. *Communio* notio “Institución de la Congregación para la doctrina de la fe” de 1994. *No es otra la razón formal del "munus petrinum"; asegurar esa unidad de fe y de comunión garantizando así la legitimidad del culto eucarístico, fuente y culmen de la actividad salvífica de la Iglesia (SC10).* El primado de jurisdicción de Pedro asegura la unidad en la fe y en la comunión jerárquica de la Comunidad Sacerdotal orgánicamente estructurada con vistas a recibir la salvación como el don de Dios; la entrega redentora del Señor actualizada sacramentalmente en el misterio eucarístico. Cf. J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, cit. p.12 ss. P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y ecumenismo*, ibid. *Iglesias particulares y prelaturas personales*, Madrid 1984. Sobre este tema escribe Juan Pablo II ampliamente en la Encíclica que comentamos en el capítulo III.

<sup>54</sup>En Occidente se ha dado en los últimos siglos una tendencia -que va remitiendo, afortunadamente- a describir la Iglesia en términos cristológicos, o a considerarla como constituida completamente por Cristo mientras que el Espíritu parece sobrevenir una vez establecidas las estructuras, para darles a éstas impulso y vida. Una tal óptica haría creer que el Espíritu pertenece a un segundo momento de la constitución de la Iglesia. No es suficiente asignar al Espíritu una función subsiguiente de animador y unificador de una “previa” estructura institucional de origen unilateralmente cristológico. Hay una presencia, siempre conjunta e inseparable, de Cristo -el Verbo encarnado- y su Espíritu que excluye cualquier dualismo entre jerarquía y carisma en el seno de la Iglesia, porque el Espíritu que la anima derramando libremente sus carismas no institucionales en cualquier fiel (los que Rahner llama “carismas libres”) -sea simple fiel o perteneciendo quizás a la jerarquía-, es el mismo Espíritu “de Cristo”, que ha recibido el poder de comunicar al ministerio pastoral de los apóstoles, como precio de su sufrimiento redentor.

*Pueblo de Dios* no debe entenderse -toda insistencia es poca en este punto capital- como algunos han hecho, en clave política; pues, expresa -como, acabamos de ver- *el misterio de la Iglesia en su integridad. No es una*

“En el ámbito del “gran misterio” de la Iglesia, todos están llamados a responder -como una esposa, según el paradigma de María “primera de la Iglesia” (Ratzinger)- con el don de sí al don inefable del amor de Cristo Redentor, único Esposo de la Iglesia, contribuyendo activamente a la obra de la salvación de sus hermanos los hombres por la *comunión de los santos*. Así se expresa el sacerdocio real, que es universal, que concierne, obviamente, también a los que reciben el sacerdocio ministerial” (MD, 27) (o cualquiera de los otros dones carismáticos o sacramentales, que no son sino concreciones particulares de la vocación genérica cultural -santificadora- que radica en los caracteres de los tres sacramentos de consagración permanente e indeleble).

En la actuación de aquel sacerdocio común a todos los “*Christi fideles*”, se va edificando, por el recto ejercicio de las gracias de mediación -que pertenecen a la figura de este mundo que pasa-, el “*ordo charitatis*” de la comunión salvífica con Dios. “*Caritas numquam excidit*” (1 Cor 13, 8). En la Iglesia celestial escatológica no habrá otra jerarquía que la del amor en la plena comunión del Cristo total *in unitate Patris, Filii et Spiritus Sancti plebs adunata* en un universo transfigurado, la “recapitulación” escatológica de todo en Cristo, del Reino consumado.

Por eso, la dimensión mariana de la Iglesia antecede a la petrina (CEC,773), aunque esté estrechamente unida a ella y le sea contemporánea. Y ello no sólo porque María, “la Inmaculada” precede en el camino de la fe -de la fiel respuesta al don de Dios- a cualquier otro miembro de la Iglesia, incluyendo a Pedro y los Apóstoles (que siendo pecadores, forman parte de la Iglesia “*sancta ex peccatoribus*”), sino también porque el “triple munus” del ministerio jerárquico no tiene otro cometido que “formar a la Iglesia en ese ideal de santidad en que ya está formado y configurado en María”<sup>55</sup>.

Ella no pretende los poderes apostólicos, pero *es Reina de los Apóstoles porque los poderes jerárquicos derivan de su materna mediación*<sup>56</sup>. No es sólo Madre de la gracia de la Filiación divina (de las virtudes y dones) como “*fructus salutis*”, sino también de todas las gracias de mediación. *El sacerdocio ministerial y el ministerio petrino (“media salutis”) derivan de su mediación maternal. Es Madre de la Iglesia entera en, y a través de la cual -como sacramento y arca universal de salvación- ejerce su Maternidad sobre cada uno de los hombres en singular*<sup>57</sup>.

*He aquí por qué la imagen bíblica más expresiva de la Iglesia, que de alguna manera compendia todas las otras, es la de la Mujer Esposa virginal y Madre, que refleja en su “rostro” la imagen de María, su arquetipo trascendente.* Por serlo, constituye en un sólo Cuerpo con su

*categoría sociológica que se opone al gobierno.* Significa todos los bautizados, Papa y obispos incluidos, que comprende la totalidad de los *Christi fideles* que tienen por cabeza a Cristo y la *común dignidad* de hijos de Dios en los que habita el Espíritu santo como en un templo (LG 9b). Las distinciones que se dan en su seno son de orden funcional (unidad de misión y diversidad de ministerios o funciones (AA 2, 2)). En el itinerario del Pueblo de Dios *los pastores tienen una función propia*, un servicio específico que prestar que concierne a la unidad visible de la Iglesia en la fe y en la comunión, por el que preserva la continuidad de la identidad del cristiano en el tiempo y su armonía en el espacio, evitando así la caída en el iluminismo y en el individualismo. Por eso deben estar especialmente atentos en el Espíritu a los “signos de los tiempos” y a los testimonios proféticos que se manifiestan, *para discernir lo auténtico -sin ahogar el Espíritu- e integrarlo en el conjunto de la Iglesia para la progresiva construcción del reino de Dios.*

El Espíritu Santo es el que anima a los pastores en sus decisiones para que sean conformes al Evangelio, inspirándoles -si no se cierran a sus luces y mociones-a acoger todas las manifestaciones del Espíritu. “Es el que impide constantemente a la Iglesia considerarse como un fin en sí misma y quien la mantiene en referencia final al Reino que viene y a su único Señor Jesucristo”. Cfr. L. SUENENS, *Une nouvelle Pentecote?*, París 1973, 20. K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1968. Una excelente exposición de conjunto actualizada con la mejor bibliografía sobre el tema, ofrece la ponencia de R. PELLITERO, *El Espíritu Santo y la misión de los cristianos, los carismas: unidad y diversidad*, en el simposio sobre “el Espíritu Santo y la Iglesia” de 1998 (Cfr. Actas).

<sup>55</sup> *La mediación de María incluye la más alta participación del sacerdocio de Cristo, superior (no sólo de grado, sino en esencia, por ser de orden hipostático), al común y al ministerial.* Según el Magisterio, en efecto, María es coferente del sacrificio de Cristo y de su propia compasión; todo lo cual se hace presente en la Misa, que hace sacramentalmente presente el sacrificio del Calvario, que incluye la cooperación corredentora de la nueva Eva asociada al nuevo Adán en la restauración de la vida sobrenatural que vivifica la Iglesia, nacida del Costado abierto y de la espada de dolor de la Mujer cuya imagen refleja. De su mediación materna derivan -subordinadamente a Cristo Mediador- todas las dimensiones de la Iglesia, incluidos los dones jerárquicos y carismáticos. Como dice Pablo VI, al proclamarla Madre de la Iglesia, es Madre de los pastores en cuanto Pastores (no sólo en cuanto fieles).

<sup>56</sup> Cf. H. Urs. Von BALTHASAR, *New Klasterlungen*, p.181 de la trad. it. (cit. por Juan Pablo II -tema recurrente en su Magisterio- en la “*Mulieris dignitatem*”. nt.55). El nuevo CEC (n.773) se hace eco del tema resumiendo MD 27, cuya doctrina se recoge en el texto.

<sup>57</sup> De este tema trato más ampliamente en “La persona mística de la Iglesia”, en *Scripta Theologica*, 27 (1993) 830 ss.

Cabeza, formado por *la estirpe espiritual de la Mujer* (Gen 3,15)<sup>58</sup>: el Pueblo de Dios, que vive, como templo del Espíritu, de la plenitud de gracia y de verdad de su Hijo primogénito, de la cuál nos hace partícipes en el misterio de su materna mediación. Tal es el "*rostro mariano*" de la Iglesia, que refleja su más íntima esencia, a cuyo servicio ha provisto su divino Fundador la *dimensión jerárquica-petrina*, que "pertenece a la figura de este mundo que pasa" (LG 48 c).

*La Iglesia es, pues, en su esencia, el misterio de la Esposa. Los poderes apostólicos sitúan, ciertamente, a algunos de sus miembros -en su fase histórica-, "del lado del Esposo". (Es lo que el fundador del Opus Dei designaba gráficamente con la expresión "muro sacramental"<sup>59</sup>). Pero su función, aunque necesaria en la fase peregrina e histórica de la Iglesia, es provisional (Cfr. LG 48 c). Está al servicio del buen ejercicio -con alma sacerdotal- de su misión de Esposa -que debe aportar, con su sacerdocio real, común a todos los miembros del Pueblo de Dios, incluídos los ministros ordenados, no en tanto que tales, sino en tanto que fieles, su propio don: el don de la Esposa- haciéndolo posible. De su conjunción brota la gracia salvífica en la que se hace efectiva la obra de la redención del mundo hasta que se complete el número de los elegidos al fin de la historia salvífica.*

De ahí la importancia decisiva de la libre cooperación de los miembros del cuerpo de Cristo que es la Iglesia, para que –avanzando de claridad en claridad– crezcan en caridad, en una progresiva identificación con Cristo, “transformados en su misma imagen, conforme obra en nosotros el Espíritu del Señor” (2 Cor 3, 18), contribuyendo así a la dilatación del Reino de Dios, y a la santificación de los demás (en una proyección universal que trasciende el tiempo y el espacio)<sup>60</sup>. Es el ideal paulino de madurez cristiana propia del estado de varón perfecto en *un camino de ascensión espiritual en el que siempre cabe progreso* (cfr. Fil 3, 13), mediante la docilidad a las operaciones e inspiraciones del Espíritu, que plasma en nuestros corazones la caridad. Es ella la que nos hace cristiformes, haciéndonos partícipes más y más de la plenitud desbordante de Cristo, el Unigénito del Padre, por la fe viva: hijos en el Hijo, hasta alcanzar la unidad plena y consumada de la comunión con Dios en Cristo que será propia de la Iglesia al fin de la historia, cuando sea Dios todo en todos (1 Cor 15, 30) en el Reino consumado escatológico. Será una unidad con Dios en Cristo que, conservando la insuprimible distinción entre criatura y Creador, y aquella entre la diversas criaturas –lejos de todo monismo panteísta– tiene como paradigma –en el caso de la persona humana– la unidad misma de la Trinidad divina. Veámoslo.

### **3. FIN DE LA TRIPLE MEDIACIÓN -EN EL MODO PROPIO DE LA FASE HISTÓRICA DE LA IGLESIA, QUE PERTENECE A LA FIGURA DE ESTE MUNDO QUE PASA-, EN LA RECAPITULACIÓN ESCATOLÓGICA DE TODO EN EL CRISTO TOTAL.**

“Mirándola a Ella conocemos la fuerza trasformadora que tiene la Eucaristía. En ella vemos el mundo renovado por el amor. Al contemplarla asunta al cielo en alma y cuerpo vemos un resquicio del « cielo nuevo » y de la « tierra nueva » que se abrirán ante nuestros ojos con la segunda venida de Cristo. La Eucaristía es ya aquí, en la tierra, su prenda y, en cierto modo, su anticipación: « Veni, Domine Iesu! » (Ap 22, 20)”. (Ecl. de Euch. n. 62).

En la plena recapitulación escatológica de todo en Cristo (Ef. 1, 23), se cumple -por la triple mediación que hemos estudiado, necesaria para la progresiva edificación de la Iglesia peregrina llega a su fin la plenitud de la filiación divina en Cristo en el Reino consumado de la Jerusalén celestial. Justamente ha señalado H. de Lubac, que *el alma separada, ya glorificada*

<sup>58</sup> J. FERRER ARELLANO, *Eclesiología latente en el Protoevangelio. La imagen de la Mujer como síntesis del misterio de la Iglesia. Su valor ecuménico*, Actas XV. Simp. Teol. Univ. de Navarra, 1995, 537-565.

<sup>59</sup> Cfr. mi libro *Almas de Eucaristía*, cit..

<sup>60</sup> Cfr. sobre este tema de la comunión de los santos, J. FERRER ARELLANO, *La persona mística de la Iglesia*, cit 844.

en el gozo de la visión beatífica, sólo llegará a la perfecta posesión de Dios cuando supere una doble separación: la separación de su propio cuerpo por la propia resurrección corporal, y la separación (el “todavía no”) respecto a la plenitud del Cuerpo místico de Cristo, plenamente vivificado por el Espíritu -que llevará a su pleno despliegue y fructificación las primicias de la vida eterna propia de la inhabitación de la Trinidad en la oscuridad de la fe-; superación que sólo se dará cuando se complete el número de los hermanos. Ambos aspectos son coincidentes, ya que nuestra resurrección no será un fenómeno aislado, sino que tendrá lugar en la parusía, cuando el número completo de los hermanos será corporalmente glorificado, en un universo transfigurado y “Dios sea todo en todos” (1 Cor 15, 30).<sup>61</sup> Los bienaventurados esperan, pues, la consumación del reino de Dios en la recapitulación de todas las cosas del cielo y de la tierra en Cristo (Ef 1, 10) según la conocida doctrina paulina<sup>62</sup>. Según S. Agustín, se daría entonces también un aumento intensivo de la visión beatífica<sup>63</sup> por una nueva comunicación del Espíritu -también por mediación de la Inmaculada- que llevaría así a su plenitud la filiación divina en Cristo, que redundará en la redención del cuerpo (a), en un universo transfigurado (nuevos cielos y nueva tierra) en una última intervención del Espíritu enviado por el Padre -una vez consumada la obra de la redención con la cooperación corredentora de la Iglesia peregrina- en la recapitulación de todo en Cristo (b), cuando se cumpla al fin el número de los elegidos. Veámoslo.

a) “La divinización redundará en todo el hombre como un anticipo de resurrección gloriosa”, -escribe San Josemaría E. (*Es Cristo que pasa*, Madrid 1973, n. 103)- que se da ya incoativamente, como primicia de todo cristiano en gracia. La deificación de la carne en el estadio escatológico será -“corpore et anima unus”- pues, una espiritualización del cuerpo que tiene ya ahora una realización incoativa -“las primicias del Espíritu”- que nos hace gemir en nuestro interior, anhelando el rescate de nuestro cuerpo (cfr. Rm 8, 20 ss), para alcanzar así la plenitud de la filiación divina en Jesucristo<sup>64</sup> con una nueva intensidad, que San Pablo llama la redención del cuerpo: su transformación a semejanza del cuerpo glorioso de Cristo -en unión indisoluble con el de María, que forma con Cristo, después de la Asunción, un solo instrumento “unidual” en la donación del Espíritu Santo vivificante del alma y -en la consumación escatológica- del cuerpo glorificado de los justos,<sup>65</sup> en virtud del poder que tiene de someter a sí todas las cosas (Fil 3, 21) por la fuerza del Espíritu: “se siembra un cuerpo animal y resucita un cuerpo espiritual”, propias del cuerpo humano “totalmente sujeto al alma” (1 Cor 15, 27 y 42).

Una plenitud de redundancia de este tipo no parece otra cosa que la total santificación o deificación de la carne en su misma materialidad, todavía más difícil de entender para nosotros que la deificación del espíritu, pero no imposible. *La deificación de la carne* es, en efecto, el

<sup>61</sup> I Cor 15,28. Santo TOMÁS no es ajeno a esta perspectiva. Pese a su acentuación de la escatología individual, escribe en C. Gentes (IV, c.50) que “*el fin de la criatura racional es llegar a la bienaventuranza, la cual no puede consistir sino en el reino de Dios, que no es a su vez otra cosa que la sociedad ordenada de los que gozan de la visión divina*”, en un universo transfigurado que sigue, por redundancia, a la resurrección gloriosa de toda carne (en los elegidos). Cf. S. Th. III,8,3,2.: “*Esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis ad quem perducimur per passionem Christi*”. Cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988 (Encuentro) C. IV, 81 ss

<sup>62</sup> Cfr. H. De LUBAC, o.c. p. 101.

<sup>63</sup> Cfr. C. POZO, *Teología del más allá*, Madrid BAC, 2 ed. 1992.

<sup>64</sup> Sobre la espiritualización y deificación del cuerpo en el estado escatológico, cfr. JUAN PABLO II, Discurso del 9-XII-1981, en “*Insegnamenti di Juan Pablo II*” IV-2 (1981), 880-883. Cfr. también F. OCÁRIZ, *La Resurrección de Jesucristo*, en Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre” (Actas del III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra), Pamplona 1982., 756-761.

<sup>65</sup> La Asunción de María al cielo, por tanto, no fue otra cosa que el efecto pleno de su espiritualización de su plenitud de gracia en su momento terminal, que es la causa de su dormición y ascensión al cielo, de aquella íntima comunión gloriosa con Cristo glorificado en el ser y en el obrar, que constituye su plena consumación. *Esta plenitud de “comunión - participación” escatológica en la capitalidad de Cristo, exclusiva de la “llena de gracia”, es la raíz de la distinción entre la mediación materna y la mediación de los Santos en la gloria, y la de los justos en la Iglesia terrestre* (no la universalidad, que es, en su sentido extensivo, por la comunión de los santos común a todas las formas de mediación participada). En su virtud, María forma con Cristo un sólo instrumento “dual” de la donación del Espíritu Santo a la Iglesia. Ocariz juzga, con razón, demasiado débiles y metafóricas, expresiones tales como “cuello” o “acueducto” para referirse a la distribución de gracias de María mediadora. Cf. F. OCÁRIZ, (“*La Mediación materna*”. Romana, 1987, II p. 317).

estado escatológico definitivo de la materia humana, que ya se ha realizado en Cristo y en su Madre en la Gloria al que parece aludir S. Maximiliano María Kolbe cuando habla de “transustanciación en la Inmaculada” (en su estado final). Esta espiritualización del cuerpo no se refiere, pues, sólo a la inmortalidad y a las otras propiedades que la acompañan (tradicionalmente llamadas dotes de los cuerpos gloriosos). El cuerpo glorioso es llamado espiritual sobre todo porque está viviendo por el Espíritu Santo (como escribe San Pablo en Rom 8, 11). *No se trata de una mera espiritualización sino, de una “deificación” de la materia en analogía con la transustanciación eucarística, que la prefigura y causa (“Yo le resucitaré en el último día).* Pero, si la deificación es la participación de la persona entera –el cuerpo también por redundancia connatural del alma– en la vida íntima de la Santísima Trinidad –en las eternas procesiones del Verbo y del Espíritu Santo– debe concluirse que *el cuerpo, substancialmente unido al alma deificada, participa en sí mismo en esa vida de Conocimiento y Amor intratrinitarios.* Hay, pues, una participación del cuerpo humano también en su materialidad –conformado al cuerpo glorioso de Cristo– en las procesiones eternas de Conocimiento y de Amor intratrinitarios<sup>66</sup>.

b) *Esta glorificación escatológica de la materia alcanzará también según la Revelación a toda la creación visible* -que está íntimamente unida al hombre, y que por él alcanza su fin (LG 51)-, que “espera ansiosa la manifestación de los hijos de Dios (...), con la esperanza de que también será liberada de la corrupción para participar de la libertad y gloria de los hijos de Dios (Rm 8, 18-21), en unos cielos nuevos y una tierra nueva” (Ap 21, 1). Se cumplirá así el designio divino de “recapitular todas las cosas en Cristo” (Ef 1, 10). La Iglesia en su estado escatológico será “la plenitud (Pléroma) de aquél (Cristo) que se realiza plenamente en todas las cosas. (Ef 1, 23), porque Cristo glorioso llenará (híma plerósei) todas las cosas” (cfr Ef 4, 10), y estas participarán “en Él de su plenitud” (*en autó pepleroménoi*) (Col 2, 10). En los santos la realidad de la gloria escatológica *será el cumplimiento final, en el espíritu y en la carne, del ser en Cristo específico de la vida sobrenatural en la plena comunión de la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo* por el Espíritu cuando, completado el número de los elegidos, Dios sea todo en todos (1 Cor 15, 30) *en un universo transfigurado* (Rom. 8, 21; Ap 21 y 22).<sup>67</sup>

Puede, pues, concluirse con el Card. Ratzinger <sup>68</sup> que “*la salvación del individuo será total y plena sólo cuando se haya alcanzado la salvación del universo y de todos los elegidos, que en el cielo no se encuentran sencillamente al lado los unos de los otros, sino que los unos con los otros -en íntima comunión (fusión sin confusión)- son el cielo, el Cristo único: la plenitud del cuerpo del Señor, que habrá llegado entonces al pleroma de “todo el Cristo” en el don del Espíritu Santificador, haciéndole alcanzar su real totalidad cósmica. Entonces toda la creación será “cántico”, gesto divino generoso de la liberación del ser adentrándose en el todo, y al mismo tiempo, penetración del todo individual, alegría, en la que toda pregunta se resuelve y alcanza la plenitud”. Sólo entonces alcanzará su plenitud la filiación divina en Cristo* que ahora poseemos como primicia del Espíritu en la esperanza de la redención de nuestro cuerpo en el universo renovado (Cfr. Rom 8, 18–24) de la recapitulación de todo en Cristo (Ef 1, 10).

### **REFLEXIONES CONCLUSIVAS. Transustanciación eucarística y “transustanciación en la Inmaculada” (San Maximiliano María Kolbe).**

1. Dios siempre tiene la iniciativa. Él es siempre "el que ama primero" (1 Jn 4,19), derramando gratuitamente su libre don. Pero, el *don* salvífico del Padre, *en la doble misión del Verbo y del Espíritu -las dos manos del Padre*, que reúnen a sus hijos dispersos por el pecado de

<sup>66</sup> Cfr. F. OCARIZ, *Hijos de Dios por el Espíritu*, cit 502. Estarán transfigurados (la figura de este mundo que pasa), lo cual implica que permanecerá su sustancia tras los cataclismos escatológicos que acompañarán -según la Escritura- la última efusión del Espíritu que *todo lo purifica y recrea* renovando la faz de la tierra. (Cfr. 2 Pe 3, 16, donde habla de renovación del universo en el *día del Señor -tan anunciado por los profetas de V. T.- “en el que pasarán con estrépito los cielos”*: *nuevos cielos y nueva tierra*).

<sup>67</sup> Cfr. F. OCARIZ, *La mediación materna*, cit. in fine.

<sup>68</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Escatología*, p. 282.

los orígenes-, sólo fructifica en la *tarea* de cooperación creatural. Esta es la razón de la triple mediación, Mariana, Eucarística y Petrina de las que deriva -haciéndola posible, en sinergia con el Espíritu Santo- la mediación de la Iglesia, comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada, llamada a cooperar en la obra de la salvación del mundo. A ella hace referencia la categoría clave de la Escritura, que no es otra que la *alianza salvífica* -anunciada ya en el Protoevangelio (Gn 3, 15)- en su progresiva realización histórica, *hasta la plenitud del reino consumado, cuando se haya completado el número de los elegidos*, que vio S. Juan en Patmos en la imagen de la nueva Jerusalén -nuestra Madre (Gal.4,26)- que desciende del cielo como Esposa engalanada para su Esposo (Ap 21,2): "tabernáculo de Dios entre los hombres" (Ap 21,3) en el pleno cumplimiento escatológico de la nueva y eterna alianza.

*La Iglesia, en tanto que Esposa de Cristo* (que refleja -como una "mystica persona"- los rasgos de María, Virgen y Madre -nueva Eva-, su arquetipo trascendente), coopera con Él, en interna y recíproca comunión vital con su Esposo y Cabeza, en la progresiva formación del Cristo total.<sup>69</sup> *No otra es la razón formal del misterio de la Eucaristía y de la Iglesia peregrina como instrumento universal de salvación: la necesidad de cooperar con la gracia* (con el don del Esposo), mediante la libre aportación del don de la Esposa (a imitación del "Fiat" de María -que a su vez, lo hace posible-), para que se realice la obra de la Redención, reuniendo a los hijos de Dios dispersos por el pecado del primer Adán bajo la capitalidad del nuevo Adán. "Omnes censemur in Adam donec recensemur in Christo" (Tertuliano, *De anima*, 6), que recapitula todo como cabeza de la nueva Creación.

"*Partus Mariae, Christus; fructus Ecclesia*"<sup>70</sup> el Cristo total; la estirpe espiritual de la Mujer del alfa y del omega, del Génesis y del Apocalipsis; que incluye -en la recapitulación final- a todos los elegidos, desde el justo Abel; *el fruto de la libre cooperación del hombre, con el don salvífico de Dios*, que deriva de la plenitud desbordante de la gracia capital de Cristo constituido en la Cruz Cabeza de la nueva humanidad (nuevo Adán). La Iglesia "*pleroma Christi*" será, en su consumación final, el Reino escatológico de la Jerusalén celestial (Ap 21,2) "*ubi pax erit, unitas plena atque perfecta*"<sup>71</sup>, en la comunión perfecta en Jesucristo Cabeza de los elegidos (desde el justo Abel), con Dios Padre por la fuerza del Espíritu -el Cristo total-, en un universo transfigurado.

2. Como afirma Juan Pablo II (MD 25): <<En la Iglesia cada ser humano (el entero Pueblo de Dios) -hombre o mujer - es la Esposa, en cuanto recibe el amor de Cristo Redentor como un don y también en cuanto intenta corresponder con el don de la propia persona>>. *El don de Esposo equivale al opus operatum del ministerio sacerdotal -fundado en la roca firme de Pedro-*

<sup>69</sup> Se supera así todo "pancratismo" justamente denunciado por la "Mystici Corporis": la relación sponsal solo es concebible en la alteridad ontológica de dos en uno, en la íntima comunión de la alianza conyugal celebrada en la Pascua del Señor, y consumada "in via" en el misterio Eucarístico "que hace la Iglesia" hasta la plenitud del Reino consumado en las bodas escatológicas del Cordero. Cfr. 1 Cor. 10, 17; SC 9).

En otros estudios teológicos, como *La persona mística de la Iglesia esposa del nuevo Adán*, en "Scripta theologica", 1995 (27) 789-860, he procurado mostrar que *la Iglesia Esposa de Cristo subsiste como Persona*, en sentido propio, no meramente metafórico -muy distinto del propuesto por H. MÜHLEN, "Una Persona -la del Espíritu- en muchas personas, Cristo y nosotros, sus fieles", que es puramente metafórico), en *la Iglesia fundada sobre la firme roca de Pedro, en virtud de la materna mediación de María*, "la Madre de los vivientes" (nueva Eva), como *sacramento y arca de salvación* -la "Catholica"- que atrae por obra del Espíritu a su seno materno a todos los hombres de buena voluntad, *formándose progresivamente así la estirpe espiritual de la Mujer* -profetizada en el Protoevangelio y tipificada por toda una corriente mesiánica femenina en el trasfondo bíblico de la Hija de Sión- que no es otra que "el Pueblo mesiánico que tiene por cabeza a Cristo y la común dignidad de hijos de Dios en los cuales habita el Espíritu Santo como en un templo" (cf. LG,9b).

Sobre la noción de persona -subsistente y relacional- en la que me apoyo-muy diversa de la de J. MARITAIN, que defiende también, Cfr. *L'Eglise sa Personne et son personnel*, París 1970, la personalidad en sentido propio de la Esposa de Cristo) cfr. J. FERRER ARELLANO *Metafísica de la relación y de la alteridad*, y en *Fundamento ontológico de la persona*, en "Anuario Filosófico", 1994, 990 ss.

<sup>70</sup> La tradición medieval se complace llamar a María "*Consummatio synanogae*". Sto. Tomás la llama "*mater et figura synanogae*" (de Israel). Todo Israel se recoge y condensa en su persona (la "Hija de Sión" mesiánica). Comienza con ella el tiempo mesiánico; el tiempo de la Iglesia hasta la consumación final de la historia de la salvación. La maternidad de María se extiende, pues, de Abel al último de los elegidos. Cfr. I. de la POTTERIE, *María en el misterio de la alianza*, cit. 24 ss.

<sup>71</sup> S. AGUSTÍN, *Tract 26 in Ioann*, sub fine.

que aseguran la Misa y los sacramentos -y la infabilidad del Magisterio en determinadas condiciones- *como oferta de salvación (de verdad y de vida)*. Pero ese don exige como condición de fecundidad salvífica *la tarea de correspondencia de la Esposa con el suyo propio*, aportando "lo que falta a la Pasión redentora de su Esposo" participada de manera única y singular por la Inmaculada Corredentora. (Cfr. Col 1,14). Tal es el *don de la Esposa*, que la teología sacramentaria ha expresado con el tecnicismo "*opus operantis*", que el Cc. de Trento expresa em términos negativos ("*non ponentibus obicem*") en relación con los sacramentos; *cuyo paradigma supremo y causa trascendente es la cooperación de María en el misterio de la Alianza salvífica* en la restauración de la vida sobrenatural, desde el "fiat" de Nazaret al del Calvario, que se prolonga en el tiempo y el espacio de modo sacramental en la Eucaristía, de la que vive la Iglesia, y se edifica -sobre la firme roca de Pedro- hasta su plenitud escatológica.

Se une así el *don del Esposo* ("*opus operatum*") con la necesaria cooperación del *don de la Esposa* ("*opus operantis*") para que "se realice la obra de la redención". La ofrenda de la entera existencia del cristiano *-se une como hostia agradable a Dios a la inmólación sacramental de Cristo, que se ofrece por el ministerio del sacerdote ordenado -"alter ego" sacramental de Cristo Cabeza y Esposo de la Iglesia- en el Santo Sacrificio de la Misa, cooperando eficazmente a la dilatación del Reino de Dios* para formar el Cristo total, en la génesis y formación de *la estirpe espiritual -que vive por influjo de la materna mediación universal de María- de la Mujer del alfa y del omega*, del Génesis (3,15) y del Apocalipsis (12 y 13), hasta que se complete el número de los elegidos (la *dimensión mariana de la Iglesia*).

*Por eso la tradición ha visto en el misterio eucarístico la prenda -anticipo sacramental- de las bodas escatológicas del Cordero con la Esposa, que es la nueva Jerusalén -nuestra Madre (Gal.4,26)- que descende del cielo como Esposa engalanada para su Esposo (Ap 21,2): "tabernáculo de Dios entre los hombres" (Ap 21,3) en el pleno cumplimiento escatológico de la nueva y eterna alianza en el Reino consumado.*

3. La intuición de San Maximiliano María cuando habla de la "inmaculacización del universo" por un proceso que denomina *transubstanciación en la Inmaculada, parece tener como referencia de fondo el misterio "singular y admirable" de la transubstanciación eucarística de la que vive la Iglesia en el contexto de la triple mediación que hemos estudiado aquí*. La mediación materna de la Inmaculada (derivada a su vez, e inseparable -"Cor unum et anima una"-, de la de Cristo Mediador) hace posible las otras dos mediaciones. La eucaristía -fundamento del ministerio petrino -tercera mediación-, en tanto que es la renovación sacramental, para aplicar los frutos del Sacrificio del Calvario, incluye la presencia de la Corredentora en el ejercicio de su maternidad espiritual sobre la Iglesia. Su celebración no es posible sin los poderes apostólicos fundados en la solidez de la roca petrina que derivan también de aquella materna mediación. Sin ella no serían eficaces las palabras de la doble transustanciación, origen fontal de toda la gracia salvífica. Ella ejerce su función materna respecto de la Iglesia -derivada de su compasión en el divino Sacrificio del Calvario-, mediante su presencialización sacramental eucarística que asegura el ministerio petrino.

De la Eucaristía vive la Iglesia, que aporta, en una cooperación corredentora hecha posible por la materna mediación de la Inmaculada, lo que falta a la Pasión de Cristo y a la Compasión de María. El sufrimiento corredentor en reparación al Inmaculado Corazón de María de los que se han consagrado a él, según S. Maximiliano Kolbe es una extensión en la Iglesia de la "compasión" de la Inmaculada Corredentora -que Ella a su vez, en unión con su Hijo, hace posible-, en virtud de un proceso que califica de "transubstanciación en la Inmaculada", que hace de los consagrados a Ella instrumentos que participan de una semejante eficacia meritoria.<sup>72</sup> Por ella María nos ofrece con Cristo y se ofrece a Sí misma presente en nosotros a Cristo. Se trata a mi modo de ver -como sugiere el uso del término "transubstanciación", que

<sup>72</sup> Cfr. O.D, FEHLNER, *St Maximilian M. Kolbe, Pneumatologist. His theologiae of de Holy Spirit*, New Bedford, MA. 2004. F. M. OCHAITA <<La colaboración de María a la redención en la vida y escritos de San Maximiliano Kolbe>> *Estudios Marianos*, 70 (2004), 207-335. Cfr. Sobre este tema J. FERRER ARELLANO, *The Immaculate Conception as the condition for the possibility of de Coredemption en Mary of de Foot of de Cross*, V, Acts of the V symposium on Mariam Coredemption, (Worth Abbey School, England, July 21-24, 2004). Academy of de Immaculate. New Bedford, MA. 2005, 58-185. Especialmente pp. 168 ss.

evoca la Eucaristía- de un proceso que deriva de la doble consagración eucarística que hace presente el Sacrificio del Calvario para realizar -con la cooperación de la Iglesia corredentora, la obra de la salvación, estableciendo progresivamente su Reinado por la mediación de María Reina.

El Espíritu Santo, en la Inmaculada y a través de la Inmaculada,<sup>73</sup> plasma en cada uno de nosotros, en el seno materno de la Iglesia -con la necesaria mediación eucarística y petrina-, la semejanza del Verbo encarnado, comunicándonos la filiación al Padre participada de la del Unigénito del Padre y primogénito de la Mujer -la vida de la gracia- y haciéndonos también partícipes de su mediación, según la imagen de la Mujer, en su misterio de materna mediación, para cooperar también -con "alma sacerdotal" mediante el don de la Esposa- en la obra de la salvación de nuestros hermanos -en una reciprocidad de servicios "organice structa" de dones jerárquicos y carismáticos (LG, 4) en la comunidad sacerdotal que es la Iglesia institución- y de la consiguiente renovación del mundo, expectante también, en los dolores de parto, de la plena manifestación de los hijos de Dios que le librarán de la servidumbre de la corrupción, para participar, en un universo renovado, en la libertad y gloria de los hijos de Dios (Cf. Rom 8,20-21).

Es muy ilustrativa, a este respecto, esta reflexión de San Maximiliano María Kolbe: "Cristo se encuentra dentro de su palacio real, no fuera de su morada, sino dentro, muy dentro de sus estancias" (María). <<Nosotros debemos buscar a Jesús por medio de Ella y no en otro lugar, sino solo en Ella. Pasemos *con una* al otro, pero no *de una* al otro>>. (Cf. SK, I, p. 132). El único mediador es Cristo, pero *en y con María*, pues siempre está *en María* y obrando *junto a Ella* para conducirnos a Él. Cristo está siempre en María a la que hace partícipe de su propia función mediadora en el orden de la salvación que alcanza a todos y cada uno de los hombres y los ángeles -uno a uno- de modo inmediato y directo. Es, pues, Mediadora en el Mediador en tanto que participa -de modo subordinado- de la plenitud desbordante del "Unus Mediator"- no sólo en la realización de la Redención, como Corredentora -en el orden de la *mediación ascendente*- sino también en la distribución de sus frutos -en el orden de la *mediación descendente*- de la aplicación de la salvación -como Madre de la divina gracia- en tanto que nos las obtiene como Intercesora o Abogada (Reina del Corazón del Rey) y es cauce de su donación.

Estas inspiradas intuiciones teológicas de gran profundidad y plétóricas de sugerencias de genuina espiritualidad mariana, me recuerdan algunas enseñanzas que oí -a lo largo de 25 años- de labios de San Josemaría E. con las que concluyo este estudio:

*Si el Señor se ha quedado desde su Ascensión sacramentalmente presente en los signos -especies de pan y de vino-, como "prisionero"-siempre acompañado de María y José-, en los vasos sagrados, viriles, sagrarios, ostensorios, de gran riqueza a veces -como expresión de fe, amor y agradecimiento a la locura de amor de su donación a los hombres<sup>74</sup>, en el exceso de su amor anonadado "hasta el extremo" (Jn 13, 1)- es porque desea vivir en el "tabernáculo" del corazón humano (cfr. Ap. 21, 3) "en su alma y en su cuerpo", para transformarlos en Él. ("Amada en Amado transformada", canta S. Juan de la Cruz, como aludiendo al paradigma de la transustanciación eucarística de elementos materiales, pan de trigo y vino, como medio o camino para esta transformación del hombre -también de su cuerpo (cfr. Rm 8, 23; 1 Cor 15, 51; Ef 3, 21)-- en Cristo, hasta alcanzar el estado de varón perfecto, que llegará a su plenitud escatológica cuando Dios sea todo en todos en un universo transfigurado (1 Cor 25-28)).*

Tal es la razón formal y la finalidad última tanto de la *transustanciación* de los elementos materiales en su Cuerpo y en su Sangre, como de su *presencia eucarística en los tabernáculos* de nuestras iglesias (por aquella operada). Sale una vez al año en procesión movido por su ardiente deseo (Cfr. Lc 22, 15) de "atraer a todos hacia Sí" (Jn 12, 31) con la intención de urgir "a sus siervos" a que salgan "a los cruces de los caminos":

<sup>73</sup> El Pseudoagustín llama a María "forma Dei", molde viviente del Unigénito de Dios, primogénito entre muchos hermanos, donde se "formó" la Cabeza del resto de la descendencia espiritual de la Mujer. San Luis María GRIGNON DE MONFORT completa esa idea luminosa atribuida durante siglos al santo Doctor -en perfecta congruencia, por lo demás, con su eclesiología- en su conocida obra *El secreto de María* (Obras BAC. p.288) escribiendo: "cualquiera que se mete en este molde y se deja manejar, recibe allí todos los rasgos de Jesucristo". Alude en lenguaje popular y muy sugerente al misterio de la mediación materna de María.

<sup>74</sup> Cfr. Ef 4, 14.

“Llamad a las bodas a cuantos encontréis (Mt 22, 9)” “et *compelle intrare*” “para que se llene mi casa de convidados” (Lc 14, 2). “Es la procesión de todos los días” de las “almas de Eucaristía” -ostensorios vivientes-, “que ponen el centro de su pensamiento y sus esperanzas”<sup>75</sup> en el *Cuerpo Eucarístico del Señor*, que forma progresivamente -con su cooperación- su *Cuerpo Místico* (Cfr. 1 Cor 10, 7).

“*Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae*”. Estas palabras evangélicas del llamado “Apocalipsis sinóptico” (Mt 24, 28), entendidas en sentido nuevo<sup>76</sup> -que tantas veces le oí comentar al fundador del Opus Dei, pueden resumir muy bien la intuición de fondo que ha guiado estas reflexiones teológicas:

*Ahí donde el cuerpo de la sociedad se corrompe como un cadáver en descomposición, ahí acuden los hijos de Dios (“las águilas”)- que ponen en el “Cuerpo eucarístico” del Señor presente en el Pan de vida “el centro de sus pensamientos y esperanzas”<sup>77</sup>- para vivificarlo. Son las “almas de Eucaristía” -por ella transformadas en Cristo por la mediación de la Eucaristía (con la necesaria mediación de María y, derivadamente, del ministerio petrino)-, que -siendo “Cristo que pasa”, como ostensorios vivientes (“viriles”)-, responden a la llamada de dilatar el Reino de Dios, poniendo a Cristo en la entraña de la sociedad: a transformar -en orgánica cooperación de laicos y sacerdotes- el “cuerpo social” moribundo, en su “Cuerpo Místico”, pletórico de vida (“unum Corpus multi sumus omnes -la Iglesia- qui de uno pane -la Eucaristía Pan de vida- participamus”. Cfr 1 Cor 10, 7). Contribuyen así a la progresiva formación del Cristo total, hasta la plenitud escatológica de su Reino en un universo transfigurado (prefigurado -y causado- por la transubstanciación eucarística) -en virtud de la presencia salvífica del Señor en la Hostia Santa” -“garantía, raíz y consumación de su presencia en el mundo”<sup>78</sup>- en el que “Dios sea todo en todos”, cuando -completado el número de los elegidos-, sea al fin, entregado por Cristo, su Cabeza, al Padre. (Cfr. 1 Cor 15, 25-28).*

---

<sup>75</sup> Cfr. Forja 835.

<sup>76</sup> El *don de lenguas* que recibió S. Josemaría al servicio la dimensión profética de su carisma fundacional -“la gratia sermonis” que estudia Sto. Tomás en su tratado de la profecía (cfr. especialmente S. Th., II-II, 177)- *trasciende esa categoría de locuciones* -como la que acabamos de citar- *de palabras sustanciales* que el Señor le concedió a lo largo del proceso fundacional del Opus Dei; *pero las incluye como focos de luz orientadora, de especial virtualidad significativa -y sintética- del mensaje* que se sintió urgido a transmitir hasta el final de su vida, que ayudan a entenderlo -en el contexto de su mensaje global- en profundidad; al paso que lo sintetizan, si se entienden a la luz infusa de que ellas eran portadoras.

<sup>77</sup> Forja 835.

<sup>78</sup> Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 102.

## PARTE IV

### LA MEDIACIÓN MATERNA DE MARÍA A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA CRISTIANA. PERSPECTIVAS ECUMÉNICAS.

#### *Introducción*

En éste estudio me propongo reivindicar una característica irrenunciable de la reflexión teológica -realizada “in lumine fide sub ductu Ecclesiae” (a la luz de la fe bajo la guía de la Iglesia)- que ha sido, a mi parecer, excesivamente desatendida en las últimas décadas por no pocos estudiosos de Mariología. Me refiero a la importancia que tiene para la inteligencia e la fe en general -y de modo quizá especial, para la recta comprensión *del misterio de la universal mediación materna de María* -Corredentora única junto al Redentor, desde la Encarnación hasta la Cruz-, no sólo del “sensus fidei” (sentido de la fe) -que presta una connaturalidad con la verdad revelada- sino también *a la luz sapiencial de la filosofía cristiana*. Se trata de un tema de importancia resolutive, a mi juicio, en el actual empeño ecuménico de abatir prejuicios que dificultan la unión de los cristianos a que nos impulsa con urgente apremio el Espíritu.

No tiene sentido contraponer el método histórico salvífico -justamente puesto en valor en las últimas décadas- a la perspectiva óptica, más metafísica y especulativa de la mariología preconiliar, calificada injustamente de abstracta y apriorística. En la relectura bíblica, histórico-salvífica, antropológica y eclesial del tema clásico de la Mediación materna de María que ha recuperado Juan Pablo II en la encíclica “Redemptoris Mater”, poniéndola como centro de su enseñanza mariológica -en su triple aspecto dogmático, pastoral y ecuménico-, aparecen ambas dimensiones, ontológica e histórico-salvífica, perfectamente integradas. Algunos parecen ignorar que son complementarias<sup>79</sup>.

Juan Pablo II, gran defensor de la razón humana, y egregio cultivador de la Filosofía, ofrece en sus enseñanzas una síntesis ejemplar de las dimensiones histórico salvífica y especulativa de

---

<sup>79</sup> Observa acertadamente S. M. Manelli que: <<Ha sido el Papa Juan Pablo el que ha puesto en primer plano la temática de la *Mediación materna* de María con su encíclica *Redemptoris Mater*; pero, por desgracia, la recuperación del discurso sobre la *Mediación* de María Santísima ha venido a encontrarse con un contexto histórico de depresión casi general de la Mariología. Si hasta el Concilio Vaticano II la Mariología “hacía presa en los corazones, a pesar de que presentaba en ocasiones caracteres de excesiva abstracción teórica, con su nueva orientación postconciliar, la Mariología ha alejado los corazones de nuestro Señor, llegando a reducirse, por añadidura, por el abuso de la crítica teológica y bíblica -según escribió Laurentin en 1996, “a un esqueleto o un ectoplasma>>. Algunas observaciones en este mismo sentido pueden verse en J. RATZINGER, H. Vrs Von BALTHASAR, *María Iglesia naciente*, trad. esp ed. Encuentro, c. II.

Como hace notar otro mariólogo más joven, Stukas, citado por Manelli, “buena parte de la más reciente producción mariológica postconciliar está inficcionada de “elefantiasis” cerebral e histórico-crítica en el campo bíblico-patristico, en oposición “subreptica” a la simplicidad y solidez de la fe perenne en el misterio de María cultivado por el pueblo de Dios en estos dos milenios de cristianismo, una fe perenne sostenida también por la intuición y “el olfato” del *sensus fidei*, que es patrimonio de gracia de la vida cristiana >>. Este mismo A. hace una lúcida diagnosis de “las falsificaciones de tanta moderna Mariología que ha querido enterrar el método deductivo, haciendo <<triumfalismo del método histórico-salvífico>>, como si éste pudiese menoscabar a aquél sin *humillar* y *ofender la mente humana*. Cit. por S. M. MANELLI, *Una finestra, aperta sull Terzo Milenio : l’a Mediazione materna*, en AA. VV.; “La Corredentrice in Cristo e nella Chiesa”, Castelpetroso 1998, 18-28. (El Padre Manelli, experto en Mariología bíblica, es el fundador de los Franciscanos de la Inmaculada, que se inspiran en la espiritualidad de S. Maximiliano Kolbe).

la Teología, con un equilibrio que se echa de menos en el discurso teológico de un sector de la actual mariología<sup>80</sup>, que no parece tener suficientemente en cuenta las *directrices del Magisterio sobre la importancia de la filosofía cristiana para el recto trabajo teológico*. Recordemos de modo resumido algunas de las que propone Juan Pablo II en su luminosa encíclica del 14 de Sept. de 1998, “Fides et Ratio”.

### 1. Importancia de la filosofía cristiana para el recto “intellectus fidei”, según la *Fides et Ratio*.

Una de las consecuencias más graves de la *generalizada pérdida contemporánea de la “dimensión sapiencial” de la filosofía*, es la tendencia, favorecida por una interpretación simplista y errónea del Concilio Vaticano II, a que la teología prescindiera de su apoyo en la razón metafísica y antropológica. Y éste constituye un motivo por el que *Juan Pablo II ha considerado urgente reafirmar la necesaria cooperación entre la filosofía y la teología para encaminar rectamente el anhelo de verdad que habita, no sólo en todo cristiano, sino también en cada hombre*. “Con sorpresa y pena -dice Juan Pablo II- debo constatar que no pocos teólogos comparten éste desinterés por el estudio de la filosofía” (n. 86). desapego cuyos efectos formativos y pastorales son graves y notorios”. Por eso el Papa insiste categóricamente: “Deseo reafirmar que el estudio de la filosofía tiene un carácter fundamental e imprescindible en la estructura de los estudios teológicos” (n. 62)<sup>81</sup>.

La razón y la fe, la filosofía y la teología, se presentan en la “Fides et Ratio” -y en la realidad de las cosas- como fuerzas no ya rivales, sino solidarias; más aún, hermanadas: actitudes y saberes que se potencian mutuamente, como las dos alas para volar, en virtud de una *circularidad* virtuosa que no es, a fin de cuentas, sino expresión de la unidad tanto del espíritu humano, como del universo en cuanto surgido e impulsado por el designio creador y salvador de Dios. La fe, don de Dios, a pesar de no fundarse en la razón, ciertamente no puede prescindir de ella; al mismo tiempo, la razón necesita fortalecerse mediante la fe, para descubrir los horizontes a los que no podría llegar por sí misma.

La expresión “*filosofía cristiana*” que comenzó a usarse en Francia los años 30 con ocasión de la conocida polémica de E. Gilson con Emile Brehier, no es como escribe Heidegger en *Introducción a la metafísica*, un imposible hierro de madera. Juan Pablo II nos dice que esta “denominación es en sí misma legítima, pero no debe ser mal interpretada: con ella no se pretende aludir a una filosofía oficial de la Iglesia, puesto que la fe como tal no es una filosofía.

<sup>80</sup> No deja de sorprender la paradoja de encontrar en no pocos artículos publicados (después de 1989) en la conocida revista de Mariología “*Miles Immaculatae*”, tan vinculada desde sus orígenes a su fundador S. Maximiliano Kolbe, una frecuente valoración negativa -tan injusta como superficial, a mi juicio- de su “mariología metafísica” calificada de “preconciliar” y “apriorística”, “fundada sobre una aprobación acrítica de la Inmaculada como Corredentora y Mediadora de todas las gracias”. Sería preciso según esos críticos un *aggiornamento*, supuestamente inspirado en el Concilio Vaticano II, que elimine de la inspirada mariología de S. Maximiliano los elementos “metafísicos y apriorísticos” (simbolizados en la definición de Lourdes: Yo soy la Inmaculada Concepción), a favor de “una historia más bíblica y salvífica”, o de una “aproximación fenomenológica-experiencial que muestre al Espíritu más que a la Inmaculada”. Cfr. P.D. M. FEHLNER, *Io sono l’Immacolata Concezione. Adhuc quaedam de Methaphisica Mariana in Immaculata Mediatrice* II (2002) n. 1, 15 ss. El Padre Fehlner -que dirigió la revista “*Miles Immaculata*” de 1985 a 1988- responde convincentemente en ese interesante estudio a las críticas de G. Bartosik, G. Niezgoda o G. Sembula -que cita a su favor los estudios de R. Laurentin, D. Fernández, J. Galot, y de S. Fiore- y a las más recientes colaboraciones de S. Perrella.

<sup>81</sup> “La teología dogmática debe ser capaz de articular el sentido universal del misterio de Dios Uno y Trino y de la economía de la salvación tanto de forma narrativa, como sobre todo de forma argumentativa. Esto es, debe hacerlo mediante expresiones conceptuales, formuladas de modo crítico y comunicables universalmente. (...) Es necesario, por tanto, que la razón del creyente tenga un conocimiento natural, verdadero y coherente de las cosas creadas, del mundo y del hombre, que son también objeto de la revelación divina; más todavía, debe ser capaz de articular dicho conocimiento de forma conceptual y argumentativa. La teología dogmática especulativa, por tanto, presupone e implica una filosofía del hombre, del mundo y, más radicalmente, del ser, fundada sobre la verdad objetiva”. (n. 66). Es más, “la razón es llevada por todas estas verdades a reconocer la existencia de una vía realmente propedéutica a la fe, que puede desembocar en la acogida de la Revelación, sin menoscabar en nada sus propios principios y su autonomía” (Ibid). Es uno de los cometidos de la teología fundamental (apologética).

Con este apelativo se quiere indicar más bien un modo de filosofar cristiano, una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe. No se hace referencia simplemente, pues, a una filosofía hecha por filósofos cristianos, que en su investigación no han querido contradecir su fe. Hablando de filosofía cristiana se pretende abarcar todos los progresos importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta, de la fe cristiana, en tanto que ella purifica la razón del hombre caído librándolo de la presunción, y en cuanto, además, le facilita la búsqueda de la verdad como “*stella rectrix*” en un doble influjo: control negativo, para no errar, y un positivo impulso de progreso que le permite descubrir en su investigación racional “verdades que la Revelación propone que, no siendo inaccesibles a la razón, tal vez nunca hubieran sido descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola” (cfr. n. 76).

Siendo la teología obra de la razón crítica a la luz de la fe, presupone y exige en toda su investigación una razón educada y formada conceptual y argumentativamente. Por eso “ha tenido siempre, desde la edad patristica, y continúa teniendo, necesidad de la noble aportación de una filosofía del ser que conserve su autonomía como saber racional, pero que ha sido purificada e impulsada por la fe en la Revelación, y está en condiciones de ponerse a su servicio (conservando su autonomía, más que como *ancilla teologiae* en sentido estricto), para profundizar en el *intellectus fidei*.”

A la objeción de que en la situación actual el teólogo debería deber más que a la Filosofía, a la ayuda de otras formas de saber humano, como la Historia y la ciencias, de tan admirable y extraordinario progreso en nuestros días, responde Juan Pablo II que la valiosa contribución de estos saberes a un conocimiento más completo del objeto de estudio “no debe, sin embargo hacer olvidar la necesaria mediación de una reflexión típicamente filosófica, crítica y dirigida a lo universal, exigida además por un intercambio fecundo entre las culturas en orden a manifestar el carácter universal del contenido de fe”.

A aquellos que partiendo de una concepción errónea del pluralismo de las culturas, niegan el valor universal del patrimonio filosófico asumido por la Iglesia, por su origen griego y su carácter eurocéntrico, les responde que ese patrimonio permite discernir, tanto en las diversas concepciones de la vida como en las culturas, no lo que piensan los hombres, sino cuál es la verdad objetiva. Sólo la verdad, y no las diferentes opiniones humanas, puede servir de ayuda a la teología. Ante la riqueza de la salvación realizada por Cristo, caen las barreras que separan las diversas culturas. Toda cultura lleva impresa y deja entrever la tensión hacia una plenitud que la abre a la acogida de la revelación divina. A lo largo de los siglos se sigue produciendo el acontecimiento de inculturización que comenzó el día de Pentecostés. La adhesión a la fe no impide a los diversos pueblos conservar su propia identidad cultural. “El pueblo de los bautizados se distingue por una universalidad que sabe acoger cada cultura favoreciendo el progreso (al purificarla) de lo que en ella hay de implícito hacia su plena explicitación en la verdad” (n. 71).

No puede haber un pensar que aspire a dar razón de las realidades en las que el creyente cree, si no se estructura poniendo en juego todo el poder de la inteligencia. La revelación tiene una insoslayable dimensión metafísica y *la teología debe desarrollarse* siendo conscientes de ella; más aún, *asumiendo la reflexión metafísica como una de sus dimensiones constitutivas*. El pensar la fe y desde la fe que implica la teología entra así en relación, de forma necesaria, con la filosofía. Ésa es la razón -concluye la *Fides et Ratio*- por la que la “teología recurre a la filosofía”. La teología ha tenido siempre y continúa teniendo necesidad de la aportación filosófica. La teología se configura como tal teología precisamente filosofando y no de otra manera<sup>82</sup>.

*Juan Pablo II quiere salir al paso, en esta encíclica, del relativismo antimetafísico del actual horizonte filosófico.* Con diferencia respecto al pasado, el riesgo que existe ahora como consecuencia de la crisis del racionalismo de la modernidad postcartesiana no es un exceso de confianza en la razón que quiere dejar de lado la Revelación, sino una excesiva desconfianza en

---

<sup>82</sup> Cfr. J. L. ILLANES, *Los estados de la filosofía*. J. FERRER, *Objeto y método de la teología fundamental en la Fides et Ratio*, ibid, 79-134. en Simposio internacional sobre la “Fides et Ratio”. Universidad de Navarra, Pamplona 1999, 391.

sus posibilidades especialmente agudizada en el escepticismo nihilista del pensamiento débil de la llamada *postmodernidad*<sup>83</sup>.

Es interesante señalar que, en un panorama teñido de relativismo, *la Iglesia católica es hoy la única institución que reivindica la inexcusable función sapiencial de una filosofía del ser con pretensiones de ultimidad y universal validez*. “Una filosofía carente de la cuestión sobre el sentido -añade el Pontífice- incurriría en el grave peligro de degradar la razón a funciones meramente instrumentales, sin ninguna auténtica pasión por la búsqueda de la verdad “ (n. 81). “La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal. Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser. No es inoportuna, por tanto, mi llamada fuerte e incisiva para que la fe y la filosofía recuperen la unidad profunda que les hace capaces de ser coherentes con su naturaleza en el respeto de la recíproca autonomía” (n. 48).

Este es el telón de fondo sobre el que el Magisterio de la Iglesia católica vuelve a destacar la *novedad perenne del pensamiento de Tomás de Aquino* (cfr. nn. 43-48), justamente como serena expresión de un modo de pensar desde la fe, en el que la filosofía y la teología se armonizan sin confusiones y sin estridencias, facilitando el itinerario de búsqueda de la verdad revelada en la historia salvífica que culmina en Cristo. (Yo, personalmente, he llegado a la conclusión, después de conocer mejor la tradición de la teología franciscana, que deriva de Dr Seráfico, San Buenaventura, que es complementaria de la tomista y que están llamadas a enriquecerse mutuamente. He intentado realizar esa aproximación en los estudios publicados en los volúmenes “Mary at the Foot of the Cross”, que editan los franciscanos de la Inmaculada. En este estudio recojo y amplío algunas reflexiones de mi relación al Simposio de 2001 en Inglaterra “Marian Corredemption in the light of Christian philosophy”).

## 2. Mariología y filosofía.

Urge -decíamos- que la teología retorne a tomar su función sapiencial, contemplativa; hoy en día menos presente en el trabajo teológico -también en el ámbito católico- debido a la presencia de diversos factores que es preciso descubrir y superar. Entre ellos: la influencia todavía no pequeña del *nominalismo* especialmente en la inflexión postmetafísica de Heidegger en la misma teología; y aquel *positivismo exegetico-filosófico* utilizado para acercarse a la Biblia, que interpretada de modo unilateral y reductivo -sin tener en cuenta las directrices que señala el documento de la PCB de 1993 sobre la interpretación bíblica en la Iglesia-, más allá de cualquier buena intención, produce una rotura en la base de la comprensión del plan de Dios.<sup>84</sup> Para que esta superación se verifique, *es deseable*, en segundo lugar, *una recuperación del diálogo entre filosofía y Revelación al que nos invita la encíclica “Fides et ratio”, interrumpido en buena parte* -se lamenta el Papa- *desde la crisis nominalista en el tardo medioevo de la*

<sup>83</sup> Cfr. A. LLANO, *Audacia de la razón y obediencia de la fe*, en Simposio sobre la Fides et Ratio, Universidad de Navarra 1999. V. POSENTI, *Pensamiento moderno y nihilismo en la F. R.*, en el mismo Simposio, 181-200. V. Possenti ha descrito acertadamente los caracteres del relativismo nihilista. a) Una profunda fractura existencial entre el hombre y la realidad, cuyo más evidente reflejo teórico es el antirrealismo gnoseológico; b) olvido/ocultamiento del ser, de tal manera que el conocimiento de la analogía del ser ya no constituye el objetivo permanente de la filosofía, precisamente por parecer oculto (eventualmente ese conocimiento que escapa a la filosofía podrá ser reemplazado por la ciencia o por la voluntad de poder); c) victoria del nominalismo que tanto influye sobre el realismo, que *pasa* de la referencia al ser a la referencia al texto. De ese modo, el lenguaje fundamental de la filosofía abandonando su dimensión sapiencial ya no es el de la metafísica, sino el de las ciencias o el de la hermenéutica, orientado a la comprensión de textos.

La crítica contra la ontoteología y la analogía, convertida casi en lugar común en numerosas escuelas, se desarrolla generalmente -por ejemplo en K. Barth que tan hondo influjo han tenido en no pocos teólogos católicos- inspirándose en Heidegger. Cfr. V. POSENTI, *Filosofía y revelación*. Madrid 2002. (Trad. de Tomás Melendo), 205 ss.

<sup>84</sup> Sobre este tema, cfr. mi estudio *Palabra bíblica, Palabra sacramental y Protopalabra eucarística*, en “Studium Legionense”, 2005.

*decadencia de la escolástica en el siglo XIV*, que tanto influyó en la teología de Lutero y de los demás reformadores y condicionó el principio de inmanencia primacía de la conciencia sobre el ser del cogito cartesiano y toda la modernidad postcartesiana.

Brunero Gherardini, en su espléndido y profundo volumen “La Corredentice”, observa muy acertadamente que <<el silencio, el ostracismo y el desinterés por la doctrina de la *corredención mariana en el ámbito católico son un reflejo condicionado por la tradición teológica protestante*, más bien que un obsequio a la prudencia del Vaticano II>> -que resume y sintetiza (sobre todo en LG 61) la Mariología *corredencionista* de los autores del S. XVII -la edad de oro de la Mariología española- que establece un antes y un después en la tesis fundamental de la colaboración de María (eficiente, próxima y objetiva) en la Redención, asociada y dependiente por entero de la acción del Redentor.<sup>85</sup> El P. Apolonio en la presentación del libro observa: <<afirmación verdaderamente importante ésta, si se considera que Gherardini es uno de los máximos conocedores actuales de la teología luterana entre los católicos. De aquí el problema ecuménico, el paso es breve. A la luz del mismo Vaticano II, no es lícito oscurecer una verdad manifestada a través de un análisis atento de los textos bíblicos patrísticos y megisteriales>> (En nuestro caso la verdad de la *corredención mariana*). Gherardini concluye que <<aún en la ausencia de una proclamación *ex cathedra*, no sólo forma parte ya del patrimonio doctrinal de la Iglesia, sino que es verdadera y propia doctrina del Magisterio eclesiástico>> (p. 304) que se puede definir como <<próxima a la fe, capaz de definición dogmática>> (ibid, 15).

Gherardini ha observado también *una posible influencia del jansenismo* -que ha sido considerado acertadamente como un *semiluteranismo*- en las objeciones habituales a la doctrina de la *corredención mariana*.

<<De la época patrística a nuestros días se observa un crecimiento de interés por la *corredención mariana*, en parte frenada en el siglo dieciocho con motivo del influjo jansenista, del cual son en parte deudores, quizá inconscientes también muchos de los teólogos contemporáneos adversarios del título. Son sorprendentes las analogías existentes entre los despropósitos (“*riverse*”) antimarianos del jansenista Adán Widenfield en sus venenosos *Monita salutaria* (1573) y las detracciones actuales de la doctrina mariana sobre la *corredención*>><sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup> Algunos conocidos teólogos de centro-Europa, al margen de la enseñanza del Magisterio de la Iglesia, y en contra del sentir más común de la tradición teológica, se manifestaron contrarios a la actitud y a la postura de nuestros mariólogos, y no tuvieron reparo en crear una explicación inédita y novedosa de la colaboración salvífica de María: la colaboración meramente pasiva-receptiva.

H. Koster afirmaba en Alemania en 1950, que en su país carecían <<de publicaciones sobre cuestiones mariológicas>>. Hasta entonces no se habían interesado por ellas. Por eso, <<las que nos llegan -escribía- de los países latinos <<España-Italia>>, nos parecen faltas de mesura y crítica. Nuestra posición fundamental es la repulsa>>.

En 1954 K. Rahner se manifestaba acorde con este juicio, a propósito de la colaboración salvífica de María con Cristo. Con criterio excesivamente angosto y restringido bajo ese aspecto doctrinal, se manifestaba así: <<Debe descartarse el término de *corredentora*, porque evoca casi inevitablemente la idea de que María participa de la redención y cooperó a ella aún en un plano y en la función reservada al único Redentor>>. Cfr. H. Koster, *Unus Mediator*, Limburg, 1950, 33. K. Rahner, *Le principe fondamental de la Théologie marial*, en Rech, Scienc. Rel., 42 (1954) 495-96. El valor de estas afirmaciones de K. Rahner ha quedado anulado por la enseñanza y las afirmaciones del Vaticano II.

El sentir de estos autores (H. Koster. O. Semelroth, Lénnerz...) no era dominante en Alemania. Algunos autores se manifestaban contrarios a esos juicios, porque pensaban que ese “*minimismo mariológico*” era un daño y un perjuicio para el catolicismo alemán, por ser una condescendencia con el protestantismo. En el mismo año 1954 R. Grabner manifestaba su deseo y llegó a decir, que <<ya es hora de frenar “contener” este proceso de auto-protestantización del catolicismo alemán>>. Ver otros testimonios en D. Fernández, C.M.F., *María y la Iglesia en la moderna bibliografía alemana*, en Est. Marianos 18 (1957) 56 ss.

El Concilio Vaticano II, aunque no utilizó el término <<corredentora>> -más frecuente en la tradición teológica desde el siglo XVII de lo que comúnmente se dice- afirmó -como veremos- con nitidez la realidad y el contenido teológico esencial de ese término.

Cfr. para todo este tema, E. LLAMAS, *Estudios Marianos*, vol. 70 (2004). “La colaboración de María a la Redención. Problema antiguo en proyección moderna” 24 ss y 235-263.

<sup>86</sup> B.GHERARDINI, *La Corredentice mel misterio de Cristo e della Chiesa*, Roma, Monopoli 1998.

*El obstáculo principal para admitir la Corredención Mariana* -tan atestiguada por las fuentes teológicas, que puede ser considerada, para quien las estudie sin prejuicios “sub lumine fidei sub ductu Ecclesiae, como “próxima a la fe”, y según no pocos estudiosos “proxime definibilis”- *creo que está en los hábitos mentales que hacen de presupuestos noéticos de la fe.*

Acierta plenamente Karl Barth, a mi juicio, en su conocida afirmación de que el motivo por excelencia por el que un reformado no puede hacerse católico, es la "analogía entis". El obstáculo primero y fundamental, condicionante del recto acceso al misterio de María y de la Iglesia es, efectivamente, de orden más filosófico que teológico; pues afecta a los preámbulos de la fe, que condicionan la misma concepción que de ella se tenga, comenzando por la fe subjetiva ("fides qua"), que nos permite el acceso a los misterios revelados -o contenido dogmático- ("fides quae"). *Es el nominalismo de la filosofía subyacente a la Reforma el que impide el acceso noético a la noción de participación, que funda la analogía del ser. Sin esta noción de participación el concepto católico de mediación mariana es ininteligible.*

Efectivamente, para una mente imbuída de noética nominalista (Lutero -discípulo de Gabriel Brel- afirmaba de sí "ego sum factionis occamiana")<sup>87</sup> -ya emprenda la vía empirista, ya la racionalista cartesiana, ya la kantiana (síntesis de ambas), postkantiana (idealista o materialista), según la triple inflexión inmanentista de la llamada modernidad, ya en trance agónico de extinción- el ser no es advertido como análogo, porque es imposible acceder -por falta de flexibilidad mental- en esa errada perspectiva, a la noción de *participación*, que es el verdadero fundamento de la "analogía entis"<sup>88</sup>.

Por una de estas paradojas frecuentes en el psiquismo humano, el radical pesimismo que, además, ha llevado a Lutero a encerrar al hombre, tras la caída, en su propia corrupción da origen al pensamiento de que el hombre se salva sin las obras -ahora imposibles-, apoyado en la fe fiducial, es decir, apoyado en la confianza que tiene de que Dios la otorga una salvación absolutamente pasiva y extrínseca. Todo se resuelve, pues, por la certeza subjetiva de haber sido justificado gracias a la imputación extrínseca de los méritos de Cristo.

La subjetividad se convierte así en el punto de partida para interpretar toda la Revelación cristiana. El *giro hacia la subjetividad*, la primacía de la conciencia de la subjetividad respecto al ser negando su trascendencia (principio de immanencia), característica de pensamiento de estos últimos siglos -de la llamada "modernidad", cuya agonía ha dado lugar a la superficialidad del “pensiero devole” de la así llamada “postmodernidad” (mejor deberíamos denominarla “tardomodernidad”, porque no supera su subjetivismo relativista que ha conducido, con una lógica inmanente a sus presupuestos iniciales, al actual nihilismo antimetafísico, que margina la cuestión del sentido de la vida humana)- encuentra en Lutero uno de sus más radicales inspiradores. De

<sup>87</sup> Cf. K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik I,1*, Zürich 1964, 8ª ed. pp. VIII-IX. Cf. para conocer el estado actual del diálogo ecuménico con la Reforma en Eclesiología, A. González Montes, (ed), *Enchiridion oecumenicum*, Vol.2, Salamanca 1993, Introducción general, XXXIV ss. El pastor de la iglesia reformada suiza H. CHAVANNES (*La mediation de Marie et la doctrine de la participation*) “Ephemerides Mariologicae” 24 (1974) 29-38, denuncia el *nominalismo* como culpable de las dificultades para afirmar un papel positivo en la obra de la salvación, en sentido analógico.

Una voz no católica a favor del título de Corredentora es la del anglicano John MACQUARRIE, *Mary for all Christians*, Grand Rapids (Michigan) 1991.

La bibliografía sobre el diálogo ecuménico con los evangelicos, anglicanos y ortodoxos, aparece recogida y comentada en A. ESCUDERO, *Aprocci attuali sul tema della cooperazione mariana*, en “Marianum” 61 (1999), 200-211. En el mismo número aparece una amplia bibliografía coentada -de manera no muy afortunada, a mi parecer- sobre la Mediación de María, de I. M. GALABUIG, *Riflessione sulla richesta della definizione dogmatica de <<Maria Corredentrice, Mediatrice, avvocata>>*, 133-175.

<sup>88</sup> La *analogía entis* debe ser entendida como la única forma de conciliación, en el sentido de una proximidad por semejanza (“similitudo dissimilis”, fundada en la causalidad creadora de Dios, que refleja su perfección en la obra de sus manos) entre finito e infinito, en vez de una insalvable diferencia. Tiene en cuenta la afirmación del Concilio Lateranense IV (1215): “*Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda*” (Denz., n. 432). Esto implica que el conocimiento de Dios desde abajo es indirecto, rodeado de misterio (*in aenigmate*), definitivamente incompleto e incapaz de captar su esencia. Sobre estos elementos se establece una continuidad desde San Agustín hasta San Anselmo, desde San Buenaventura hasta Santo Tomás, hasta alcanzar el pensamiento moderno del creyente que se salva del olvido del ser, que comenzó en la decadencia de la escolástica con el nominalismo que tanto influyó en Lutero.

hecho Kant, Hegel, y el mismo Marx, recibieron de él un hondo influjo sobre todo por su subjetivismo como criterio interpretativo de la verdad.

Pero, la metafísica bíblica<sup>89</sup>, creacionista, relacional y personalista, coincide con la *metafísica precientífica prendida en el uso espontáneo del entendimiento*, abierto al misterio del ser del ente, cuyo correcto planteamiento impone la *noción de participación en el ser*. Ella nos abre el camino a una *inteligencia analógica del ser trascendental que nos conduce al descubrimiento del Ser Trascendente y Creador, analogado supremo de la analogía del ser*□ Pero ¿como evitar -si negamos ésta- un fideísmo sin contenido dogmático? ¿Cómo hablar de Dios superando un agnosticismo radical, consecuencia de la equivocidad del lenguaje humano para expresar las realidades divinas en una imposible "analogía fidei", postulada por Barth?<sup>90</sup>

### 3. Maternidad espiritual y mediación materna de María del C. Vaticano II a Juan Pablo II.

Se ha dicho acertadamente que el Concilio Vaticano II ha sido el concilio de la maternidad espiritual de María, como el de Efeso fue el de su divina maternidad, porque compendia en el concepto de influjo materno, todos los vínculos que unen a María con la Iglesia, íntimamente unida a su Hijo, no solo en su ser de Dios hombre, sino en su obrar salvífico: "en la restauración de la vida espiritual de las almas" (LG,61).

Esta insistencia del Concilio en la maternidad espiritual tuvo un intrínseco complemento en la proclamación de Pablo VI al final de la 3ª sesión del Concilio de María como Madre de la Iglesia, que expresa en síntesis maravillosa el singular puesto de la Virgen en ella. Se ponía así a plena luz la armoniosa integración de las dos tendencias mariológicas –cristotípica y eclesiotípica- lograda en el C.VIII de la "Lumen Gentium", pero que precisaba de esta explicitación del título, que no fue recogido en el texto de la Constitución conciliar por reticencias minimistas debidas a prejuicios de escuela de la tendencia *eclesiotípica*, que no admitió una trascendencia de María respecto a la Iglesia, por no considerarla compatible con su condición de miembro más excelso de la misma y a ella inmanente. En el Congreso mariológico de Lourdes de 1958 se enfrentó esta corriente con la *cristotípica*, que, al subrayar el paralelismo con Cristo, veía en María, ante todo, la asociación de su obrar salvífico en la adquisición y distribución de los frutos de la Redención; la cual funda una trascendencia de María respecto a la Iglesia por ser su causa no sólo ejemplar sino también eficiente, subordinadamente a Cristo, como Madre de la misma. La LG es un compromiso entre los dos sistemas enfrentados,<sup>91</sup> en el que integra las aportaciones de la Mariología eclesiotípica (María, hija de Sion...) a la doctrina clásica de la celebración de María eficiente, próxima y objetiva a la Redención de Cristo, tradicional desde S. Ireneo.

<sup>89</sup> Cf., por ejemplo, en el ensayo de C. TRESMONTANT, *Essai de Métaphysique Biblique*, París 1974. y J. FERRER, *Metafísica de la relación y de la alteridad*, Pamplona (Eunsa) 1998.

<sup>90</sup> A partir del giro metódico de su obra *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*, Munich 1931.

<sup>91</sup> Cf. R. LAURENTÍN, *La cuestión mariale*, París 1963. Pasadas y superadas las violentas discusiones de los años 1950-58, que culminaron en el Congreso Mariológico Internacional de Lourdes (1958), gracias principalmente a la postura y a la doctrina del Concilio, favorable de manera patente a la colaboración positiva de María a la redención, ha surgido en nuestros días en el seno de la Iglesia un movimiento mariano, que patrocina y promueve una definición dogmática de la corredención mariana liderado por el Prof. Marc Miravalle (vox populi Mariae Mediatricis). Cfr. nt. 18 y 41. La actitud ecuménica es también distinta a la de tiempos atrás, como lo ha demostrado el Documento de *Les Dombes*, del que se hacen eco, con criterio teológico crítico, numerosos mariólogos, como consta de la bibliografía reciente.

El P. Enrique LLAMAS ha puesto en evidencia, en numerosos estudios, la importancia de los mariólogos españoles del siglo XVII -representantes de todas las Escuelas teológicas- que son partidarios y defensores -casi con plena unanimidad- de la colaboración eficiente, próxima y objetiva de María a la redención. Este siglo -considerado justamente como el <<siglo de oro>> de la mariología española- tiene un valor decisivo en esta cuestión, porque enlaza con el siglo XVI, clásico de la teología moderna, y a través de él con los principales autores de la Edad Media, que son partidarios también de una verdadera colaboración de María a la redención.

Pero al gran avance mariológico está, a mi parecer, en la profundización en el título de *Mediadora maternal como fundamento de la maternidad espiritual de María respecto a la Iglesia*, sacramento universal de salvación, en las perspectivas abiertas por la *Encíclica "Redemptoris Mater"* de Juan Pablo II, aparecida en 1987; muy oportunamente después de la dura prueba postconciliar que se ha calificado de “silencio mariológico”, en el contexto de la crisis profunda en el quehacer teológico, que tanto afectó, en especial, a la mariología<sup>92</sup>.

El horizonte eclesial de la reflexión teológica de Juan Pablo II en la Encíclica RM está presente en toda ella, según anuncia su título; "María en la vida de la Iglesia peregrina": desde su I parte, que presenta la ejemplaridad de la peregrinación en la fe, del "fiat" a la Cruz, como razón formal de su cooperación “totalmente singular” (LG 61) a la obra salvífica de su Hijo -y de su presencia en el pueblo peregrino, tema de la II parte- hasta la reflexión final sobre su influjo maternal, ejemplar y efectivo, sobre la Iglesia, propio del ejercicio de la mediación materna, en la parte III. En ella el Papa expone su reflexión personal -que continuó en sus catequesis mariológicas posteriores- en plena continuidad con la doctrina del Vaticano II, pero explicitando muchas de sus virtualidades. En ella recupera el término *mediación*, superando el llamado por Stefano de Fiores complejo verbal de la “Lumen Gentium” (lo cita como de pasada en el n. 62 diluído con otros títulos más afines, incluidos –se ha dicho- con la intención de difuminar su clásico sentido en la Mariología preconiliar), y pone plenamente de relieve su doble dimensión ontológica y operativa -tan brillantemente estudiada por la Mariología anterior- en el contexto bíblico, histórico-salvífico, antropológico y eclesial. Este tema de la cooperación mariana a la obra redentora -que vuelve a calificar a veces de Corredención (en seis ocasiones, dos más que Pio XI, como lo ha hecho notar Mons. Buston Calkins), después de decenios en los que no aparecía el término en el Magisterio papal- el Papa Juan Pablo II lo desarrolla en su catequesis posterior sobre la Virgen, en especial en la audiencia del 9 de Abril de 1997, expuesta según Garrigues, con tal precisión, que “está muy próxima a la que podría ser una formulación dogmática definible”.<sup>93</sup>

En *las dos primeras partes de la Encíclica*, Juan Pablo II ve en *la fe de María* -más allá de la estrecha perspectiva de Lutero, que ve en ella el modelo supremo de la fe que justifica al pecador que confía en Cristo Salvador, encubriendo su corrupción-, *el ejemplar y la causa activa subordinada a la infusión del Paráclito, de la fe de sus miembros*, que les transforma, unida a la caridad, en hijos de Dios en Cristo, como Madre de la Iglesia. El fundamento de su maternidad divina y de su maternidad espiritual respecto a los hombres, no es otro, en efecto, que su *obediencia de la fe* que -con la esperanza y ardiente caridad- es la razón formal de su asociación única y enteramente singular (LG 61), como mediadora maternal unida a Cristo en su *ser teándrico* y en su *obrar salvífico* -“Unus Mediator”- en la restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes. Se trata de una mediación participada enteramente subordinada a la de Cristo, que nada añade a su plenitud desbordante. Participa de ella y muestra su necesidad. Es el misterio de la maternidad espiritual de María que deriva, en sentido radical, de la fe de María, fundamento permanente de la gracia de filiación inseparable de la caridad, que crecen de manera conjunta divinizando progresivamente la persona agraciada.

*La tercera parte de la Encíclica “Redemptoris Mater”* -cuya extraordinaria alcance teológico, no ha obtenido el eco que hubiera sido deseable en la comunidad teológica de los cultivadores de la Mariología- vuelve sobre el tema de fondo que la vertebraba; la “presencia maternal de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia” (cf. RM, 38 y passim) -tratado ya en las dos partes anteriores desde la perspectiva de la fe de María, raíz y fundamento de aquella presencia- desde una perspectiva, ahora, más amplia y comprensiva: *la mediación de María, que*

<sup>92</sup> J. L. BASTERO, *La mediación materna de María*, “Scripta Theologica” XXXII (2000) 149 ss., recogida en el reciente libro del A. *Virgen singular. La reflexión teológica mariana en el s. XX*. Madrid 2001, 232 ss. Expone en una panorámica muy bien sintetizada el brillante desarrollo de la doctrina mediacionista en los años previos del Concilio Vaticano II, sobre todo a partir del movimiento que alentó desde 1913, bajo la influencia de un carmelita, para pedir la definición de la Mediación Universal como un nuevo dogma. Se nombraron tres comisiones -romana, española y belga- que presentaron su parecer positivo con la propuesta de una posible formulación de la definición, que no prosperó. Sin embargo dio lugar a importantes trabajos de investigación y se sistematizaron los contenidos de esta prerrogativa.

<sup>93</sup> J. Miguel GARRIGUES, *María, coopératrice singulière du Rédempteur*, cit. por J. L. BASTERO, o. c., 156. Cfr. nota 45 al final de este estudio.

“es mediación de Cristo”, en íntima unión con el misterio de su maternidad, en su doble vertiente, divina y espiritual.

La relación de María hacia la Iglesia es de ejemplaridad o figura arquetípica (RM 41-44). Pero “María no es sólo modelo y figura de la Iglesia sino mucho más (RM,44): es Madre de la Iglesia y con la Iglesia”, que recibe de ella un incesante influjo maternal de intercesión y distribución de las gracias que ha contribuido a adquirir, en las que se hace concreta y vital su mediación materna. Este influjo materno alcanza a cada uno de los hombres llamados a la salvación, precisamente en cuanto es Madre de la Iglesia toda, como una mística persona que refleja su imagen<sup>94</sup>.

Esta función mediadora dinámica, en su doble vertiente *ascendente* (corredención adquisitiva) y *descendente* (corredención aplicativa o dispensadora de la gracia), es el verdadero fundamento de su maternidad espiritual: de su presencia en la vida de la Iglesia y de cada cristiano en ella. Por último estudia la Encíclica la maternidad espiritual de María en su doble vertiente: *personal* -es esencial a la maternidad la referencia a la persona- (RM, 45), y *social*, que evoca el título de *Madre de la Iglesia* no explicitado en el Concilio Vaticano II, pero proclamado en la clausura de la III sesión por Pablo VI<sup>95</sup>. El título de María, Madre de la Iglesia, evoca, en efecto, la dimensión social de su Maternidad espiritual; en tanto que alcanza a los fieles concretos en cuanto que es Madre de la Iglesia toda, de modo tal que ejerce su maternidad en y a través de la Iglesia<sup>96</sup>.

La mediación materna universal de María -que Juan Pablo II pone como centro de su enseñanza mariológica-es uno de los conceptos claves de la mariología, de gran valor ecuménico por encontrarse el término en la Escritura que, rectamente interpretada “in lumine fidei sub ductu Ecclesiae” -superando prejuicios noéticos preteológicos (prAeamula fidei)-, conduce en su sentido pleno a toda la posición de María y de la Iglesia en la economía de la salvación.<sup>97</sup> Es verdaderamente un título-síntesis de toda la personalidad y función de María en el designio salvífico de Dios. Por eso lo utiliza repetidamente el Magisterio explicitando su valor de corredención puesto de relieve por la Teología católica -sin usar desde hace décadas, hasta Juan Pablo II-<sup>98</sup> el término consagrado por el magisterio anterior hasta Pío XII, para evitar reticencias del así llamado “minimalismo eclesiotípico”. María es mediadora, como anillo de trabazón entre el Creador y las criaturas a cuya reconciliación coopera; y tiene -en su virtud- verdadero dominio sobre todo el universo, como Reina universal en sentido propio y no meramente metafórico.

En el seno materno de María el Espíritu Santo modela a cada uno de los redimidos -con el concurso de su libertad- la semejanza a Cristo que le es propia en una relación materno filial, personal e irrepitible “según la medida del don propio de cada uno, por la virtud del Espíritu de Cristo” (RM, 45). Es decir, según la peculiar vocación personal y la consiguiente posición eclesial en la que aquella le sitúa, complementaria de la de las demás -en virtud de los dones que

<sup>94</sup> Cfr. J. FERRER, *La persona mística de la Iglesia esposa del nuevo Adán. Fundamentos antropológicos y mariológicos de la imagen tradicional de la Iglesia como nueva Eva. Su valor ecuménico*. En “Scripta Theologica, XXVII (1995) 789-856. De este tema trato más ampliamente en mi estudio *Corredención mariana y mediación sacramental*, en “Immaculata Mediatrix, vol III, n. 1, 2003, 59-106. Trad. Inglesa *Mariam Corredemption and Sacramental Mediation*, en “Mary at the Foot of the Cross, vol III, *Maria Mater Unitatis, III, simp. Int, on Mariam Corredemption*, 70-126..

<sup>95</sup> Desarrollo ampliamente ambos aspectos en mis estudios: *La persona mística de la Iglesia* “Scr. Theol”. 27 (1995), y *Dios Padre y la maternidad de María*, “Eph. Mar” 49 (1999) 53-125.

<sup>96</sup> P. GALOT, *Mère de l’Eglise*, Nouvelle revue Theologique, 86 (1964), p.180.ss.

<sup>97</sup> Cfr. el interesante estudio de A.M. Artola, en el propone una exégesis inclusiva Cristo-María en unidad dual implícita en Rm 13,12-21 (en relación con Gn 31-17 a la luz de la antropología de Gn 1, 26-27; 2, 23-24, que fue explicitada por la patrística naciente, descubriendo espontáneamente la tipología Eva-María incluida en el pleno sentido espiritual de los textos bíblicos referentes a la tipología Adán-Cristo. Cfr. A. M. ARTOLA, *Estudios Marianos*, 70 (2004) “El pecado de Eva y la salvación por María”, 17-37. A mi modo de ver \_ \_ \_ \_ \_ espontánea lectura de los Padres orientales de los textos citados, está implícita la noción griega de participación ( \_ \_ \_ \_ \_ )

<sup>98</sup> A. Burton CALKINS, *El misterio de Maria Corredentice nel Magistero Pontificio*, AA, VV, “Maria Corredentice, Storia e Teologia”, I 131-220; *Sobre el culto de los corazones de Jesús y de María y sobre la doctrina corredencionista en el Magisterio Pontificio hasta Juan Pablo II*, y los escritos recogidos por el fundador del movimiento internacional *Vox populi Mariae Mediatricis*. Marc. MIRAVALLE en los volúmenes *Mary corredemptrix, Mediatrix, Advocata. Theological foundations*, Santa Bárbara 1995 ss. Cfr. También B. GHERARDINI, o. c., 109-146.

postula la propia participación en la misión salvífica de la Iglesia (pues hay en ella "diversidad de ministerios y unidad de misión" (AA 2)); y por consiguiente *en su esencial vinculación al entero Pueblo de Dios*, que es así constituido en *comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada por dones jerárquicos y carismáticos*. También ellos derivan de la mediación maternal de María, como "medios" de salvación; es decir, *de aquella comunión con Dios y de los hombres entre sí que obra la caridad a cuyo servicio son aquéllos conferidos*<sup>99</sup>. *La maternidad sacramental de la Iglesia, es, por esa razón, derivada de la mediación materna de María, en la cual ejerce en el Espíritu Santo su maternidad en una inseparable simbiosis dinámica.*

#### **4 La maternidad divina de María es el fundamento de su mediación materna, que funda, a su vez, su maternidad espiritual, y no al revés.**

Cristo hombre se constituye en Mediador en virtud de la unción del Espíritu Santo que obra la unión hipostática del Verbo con la humanidad de Cristo en el seno de María en el instante del fiat de la Encarnación -vértice de la autocomunicación salvífica de Dios a los hombres-, en cuanto le capacita para ejercer su misión redentora como Sacerdote, Profeta y Rey, con la consiguiente plenitud "absoluta" de gracia creada que aquélla –la gracia de unión- postula y de ella deriva. De manera análoga, *María se constituye en mediadora nuestra por su asociación al orden hipostático en virtud de su maternidad divina adecuadamente considerada; es decir, en cuanto*, teniendo en cuenta el fin salvífico de la Encarnación redentora, al que se adhirió María con su libre consentimiento de Nazaret al Calvario, *queda constituida en corredentora nuestra, con plenitud de gracia en orden a cooperar a la restauración de la vida sobrenatural, íntimamente unida a la obra salvífica de su Hijo, como nueva Eva:*

"Si ella fue la primera en experimentar en sí misma los efectos sobrenaturales de la única mediación de Cristo" (evidente alusión a la redención preservativa (la "Inmaculada Concepción") -que no debe confundirse con la redención liberativa del resto de los hijos de Adán- por la que fue inmune al pecado original -ya en la Anunciación había sido saludada como "llena de Gracia"-<sup>100</sup>) "fue para disponerla a ser digna Madre de Dios Redentor en cuanto tal; es decir, "para cooperar con Cristo, único mediador de la salvación humana. Y tal cooperación es precisamente esta mediación subordinada a la mediación de Cristo" (RM,39). "Su plenitud de gracia"... la preparaba cada vez más a ser para los hombres "madre en el orden de la gracia" fruto de la redención liberativa a la que Ella cooperó por divina elección y predestinación. Esto indican, al menos de manera indirecta, algunos detalles anotados por los Sinópticos (cfr. Lc 11,28; 8,20-21; Mc 3,32-35; Mt 12,47-50) y más aún por el Evangelio de Juan (cfr 2,1-12; 19,25-27). (Cf. RM,39 cd).

A este respecto dice Santo Tomás que Dios da la gracia a cada uno según el fin para el cual lo escoge (S. Th q.27 a.5 ad 1 y passim). Y una gracia de la Mediadora y Corredentora en

<sup>99</sup>Muy significativamente Pablo VI, quiso subrayar, que la maternidad de María no se refiere sólo a la gracia que santifica a cada uno de modo personal como "fructus salutis", sino también a los dones "jerárquicos y carismáticos" (LG 4a), dones que constituyen a la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada (LG 11) como "medium salutis" -es decir, que alcanza a la Iglesia entera incluida su dimensión institucional- cuando afirmaba en la solemne proclamación de María Madre de la Iglesia, de manera reduplicativa, que es Madre de los Pastores "en cuanto Pastores"; en clarísima alusión a los dones jerárquicos que la configuran como sacramento de salvación, "que pertenecen a la figura de este mundo que pasa" (LG 48c).

<sup>100</sup> Según H. M. MANTEAU-BONAMY (334) "lo mismo que la manifestación del Espíritu Santo sobre Jesús en su Bautismo implica su presencia y su obra íntima desde el instante de la Encarnación, de la misma forma la manifestación del Espíritu Santo por la sombra o *shekinâh*, en la Anunciación, impican su presencia y su obra íntima desde el instante en que la Virgen misma fue creada y concebida en plenitud de gracia".

"*La Inmaculada Concepción de María* -según el A.- *no es solamente el efecto preventivo de la Redención realizada por Cristo su Hijo, el único Mediador. Es positivamente, aquello que constituye a la Virgen, gracias al Espíritu Santo, como la Mujer creada para ser la Madre de Cristo que vendrá en su carne en el momento de la Encarnación y que es ya en su espíritu su Hijo, como el Ungido del Padre*, acogido en ella por el Espíritu Santo en persona, que la modela para este efecto, ya que la divina Persona de Cristo, preexiste en el tiempo y en el espacio, viene a ella y es recibido en su espíritu desde su concepción inmaculada. El eterno designio del Padre que ha decidido enviar a su Hijo, ungido y concebido por el Espíritu divino en la Mujer, para rehacer la Alianza con los hombres (cf. Gen 3. 15), empieza a realizarse desde que la Virgen comienza a existir", como aurora de la Redención del Sol de Justicia.

íntima asociación –subordinada y participada- al “Unus Mediator” (1 Tim 2, 5,) Cristo redentor, sin esta ordenación divina al mérito de la gracia y a la satisfacción por el pecado de los demás sería un verdadero contrasentido. Según el principio paulino (Cf. 1 Cor. 12,4) de que a cada función específica dentro del Cuerpo místico de Cristo corresponde una gracia también específica, en María -a semejanza de Cristo- había una plenitud de gracia no sólo para su santificación propia, sino también para la santificación de todos los demás redimidos.

Continuando la analogía con Cristo, si su gracia se denomina "gracia capital" -de una plenitud absoluta- (porque en virtud de su ordenación al mérito de la gracia para los redimidos y a la satisfacción por el pecado, transmite la vida divina desde El, que es la Cabeza, a todos los miembros del Cuerpo Místico), la gracia específica de María ha sido acertadamente denominada "gracia maternal" -de una plenitud derivada y relativa-, que la capacitaba para ejercer -como Mediadora maternal en el Mediador Capital- su misión singular de influjo en la regeneración de los hombres.

Así como Cristo es en todo y para todo Mediador, Cabeza y origen vivificante de la humanidad, así María es en todo y para todo Mediadora maternal y Madre en el orden de la gracia,<sup>101</sup> Mediadora en el Mediador en orden a la restauración de la vida sobrenatural. El fundamento de la maternidad espiritual de María respecto a la Iglesia es precisamente el ejercicio de su mediación materna desde Nazareth hasta el Calvario en íntima e indisoluble unión con su Hijo. *Es madre espiritual de los hombres por ser corredentora y mediadora maternal en el Mediador, y no al revés.* No estoy de acuerdo con los que (como Laurentin, Galot, G. Calvo, J. L. Bastero, Esquerda Bifet, M. Ponce Cuellar) ven en la mediación la actuación de la maternidad de María respecto a los redimidos<sup>102</sup>. Es justamente al revés: es madre espiritual de los hombres –en y a través de la Iglesia-, en virtud de su asociación ontológica y dinámica a la mediación de Cristo Redentor, a título de Corredentora.

El "fiat" de la Encarnación –en cuya virtud queda inmersa en el orden hipostático y participa de la capitalidad del Dios-hombre Mediador, como Mediadora maternal (en el Mediador)<sup>103</sup>- es el comienzo de un proceso de cooperación a la obra redentora que alcanza su culminación en el Calvario. En la Cruz llega a su consumación toda una vida de fe y amor maternal que dan valor corredentor a todas y cada una de las acciones y sufrimientos de María en íntima asociación a su Hijo (RM 39). En la cumbre del Calvario se consuman y alcanzan cumplimiento acabado el "ecce venio" (Heb. 10,7) con que Jesucristo, el Hijo de Dios, empezó su mortal carrera, y el "ecce ancilla" (Lc 1,38) con que María se pliega a los planes redentores del Altísimo. La escena de Nazaret proyectó al Hijo y a la Madre a la cumbre del Gólgota, íntimamente asociados en el doloroso alumbramiento de la vida sobrenatural restaurada<sup>104</sup>, en cuya virtud quedó constituida plenamente en nuestra madre en el orden de la gracia que ejerce su maternidad espiritual, en y a través de la maternidad de la Iglesia en aquélla fundada.

<sup>101</sup> De esta ordenación divina de la gracia de María a merecer la gracia y a satisfacer por el pecado de los demás, deduce el P. Cuervo, en sus actos corredentivos, un valor de verdadera condignidad, tanto en el mérito de la gracia como en la satisfacción por el pecado, inferior al de Jesucristo, que es de justicia estricta, pero superior al nuestro que, tratándose de los demás, sólo podemos merecer para ellos la gracias con un mérito congruo. La Virgen pertenece, en efecto, a un orden muy superior al nuestro, hipostático relativo, e inferior al de Jesucristo, que es el hipostático sustancial, (Cf. M. CUERVO, *"Maternidad divina y corredentora mariana"*, Pamplona 1967; M. LLAMERA, *"El mérito corredentivo de María"*, Est.Mar.,1955,p.83s). Cf. IBÁÑEZ-MENDOZA, *La Madre del Redentor*, Madrid 1984.

<sup>102</sup> J. L. BASTERO, por ejemplo, escribe que la maternidad espiritual engloba todos los aspectos que en la teología preconiliar, se veían en la mediación materna (o. c., 158). El P. Gaspar CALVO, presidente de la Pontificia Academia Mariana Internacional sostiene que “los que contra el sentir y la doctrina de la Iglesia insisten en proponer la definición de esos otros dogmas sobre la Virgen como corredentora, mediadora y abogada deben tener muy en cuenta el sentido pleno de la maternidad espiritual de María, en el que ya se incluyen. No necesitan ser formulados en expresiones ambiguas (...) cuando la Iglesia propone como doctrina de fe la maternidad espiritual de nuestra Señora sobre la Iglesia, y por lo tanto su cooperación materna”. G. CALVO, *La maternidad espiritual de María*, L’Osservatore Romano, 26-09-1997, 9. No hay tal ambigüedad si se precisa el significado de los términos. De lo contrario se hace imposible un diálogo con sentido.

<sup>103</sup> Cfr. B. GHERARDINI, *La corredentice*, cit., 373.

<sup>104</sup> Cf GARCÍA GARCÉS, *"Asociación de María con Cristo"* Eph. Mar. 1958, 471.

## 5. Carácter subordinado y participado de la mediación de María y de la Iglesia.

Veamos ahora la razón de fondo -la verdaderamente decisiva, según afirma K. Barth, creo que con razón- por la que un protestante consecuente con la "forma mentis" de los primeros reformadores imbuída de nominalismo subjetivista -como señalábamos antes- se ve obstaculizado para acceder a esta lectura católica de la Revelación bíblica.

*Según los protestantes, la única Mediación posible es la de Cristo*, y está limitada a su persona, según la afirmación de S. Pablo: "Hay un sólo Dios, y un sólo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se dio a sí mismo como precio de rescate por todos" (1 Tim. 2.5). Esto supuesto, *ni María, ni la Iglesia, ni el Sacerdocio, pueden participar de la acción mediadora*, puesto que todos son valores extrínsecos al misterio de la Mediación, ya que *no tienen otra función que la de puros signos, aptos para dar a conocer y arrojar luz sobre la única Mediación: la de Cristo*<sup>105</sup>. (Es cosa sabida que en algunos teólogos protestantes actuales, como Chavannes, Asmussen, Basilea Shlink, y no pocos anglicanos, se observa un alejamiento de la posición de los antiguos reformadores que negaban la eficacia de la intercesión de María para nuestra salvación (que tan vivamente se refleja en Karl Barth), y la aproximación a la posición católica).

En sus escritos y en su predicación<sup>106</sup>, Lutero intenta poner de relieve la absoluta soberanía de Dios y la gratuidad de la gracia. El problema surge cuando se entiende falsamente que la gratuidad de la gracia supone el que el hombre no puede colaborar con ella. Un más hondo sentido de la soberanía de Dios, de su omnipotencia, muestra que la solución es otra: la gracia es gratuita, y al mismo tiempo, eficaz, es decir, capaz de regenerar al hombre hasta hacerlo verdaderamente bueno y, en consecuencia, capaz de colaborar con la gracia de Dios en la propia salvación.

Lutero llama "teología de la cruz" a su forma de hacer teología, a la cual contraponen la que llama "teología de la gloria" -teología que se gloria en las fuerzas de la razón humana (que él considera prostituta del diablo)- a la teología escolástica. La cruz pone de manifiesto la gravedad del pecado humano. Pero al mismo tiempo y antes que nada, es signo del amor de Dios en esta tierra, de la fidelidad de Dios a su paternidad sobre el hombre. De hecho el Evangelio es Buena Noticia precisamente porque es predicación del amor de Dios al hombre, que tanto amó al mundo que envió a su Hijo para que recuperásemos la filiación divina, comunicándonos su vida por obra del Espíritu Santo como fruto de la Cruz salvadora.

Lutero interpreta, sin embargo, el Sacrificio de la cruz como rechazo del mundo, que considera enteramente corrompido por el pecado. Entre el mundo maldito y la cólera de la justicia de Dios se interpone la humanidad de Cristo, que carga con su pecado, para que no descargue sobre nosotros, sino sobre El, en nuestro lugar. Es la falsa teoría de la "sustitución penal" por la que Cristo es objeto de maldición y sufre las penas del infierno debido a nuestros pecados, que así no nos serán imputados, si confiamos en El, porque El los cubre sin hacerlos desaparecer, hasta el advenimiento escatológico del Reino de Dios, con la "pantalla" de la Cruz. Nos justifica, pues, encubriendo, no destruyendo el pecado. (Es la teoría luterana de los dos Reinos de Dios y de Satanás, completamente separados, en dialéctica oposición, hasta la plenitud escatológica del Reino de Dios al final de la historia).

Pero no es ese el sentido de la Cruz salvadora. Cristo, nuevo Adán solidario de los hombres por el "sí" de María, nueva Eva, en la Encarnación, forma como una "mística persona" con la humanidad pecadora y destruye con su muerte nuestra muerte para restaurar -en el triunfo de su Resurrección- el esplendor de la nueva vida de hijos de Dios en Cristo, que recibimos de su plenitud, por el amor obediente de su entrega voluntaria -en propiciación por nuestros pecados- a la voluntad salvífica de Dios Padre.

Él envió a su Hijo a la Cruz para establecer en ella su "trono triunfal", en la hora de la glorificación del Hijo del Hombre, cuando "atrae hacia Sí" ( Jn 12, 32 ) todas las cosas, enviando el Espíritu Santo -como fruto de la Cruz- que se derrama a la humanidad para vivificarlo todo. El grito "¿por qué me has abandonado?" ( Mt 27, 46 ), no expresa la desesperación de los condenados, sino la oración filial del que se abandona en la oscuridad y la más íntima desolación interior, a la voluntad amorosa de Dios (Sal.21) que manifiesta su justicia en la plenitud de su Amor misericordioso, que vence la muerte porque el Amor es más fuerte que la muerte.

El Reino de Dios no es, pues, puramente escatológico como afirma Lutero, sino que está ya presente "en misterio" (cf. LG 3) en el "ahora" histórico de la Iglesia peregrina, si bien no alcanzará su consumación hasta el final de los tiempos, cuando venga el Señor de nuevo a entregar el Reino al Padre, una vez que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies, cuando Dios sea todo en todos ( 1 Cor 15, 24-28 ).

<sup>105</sup> Tal es la posición por ejemplo del célebre teólogo calvinista Karl BARTH, *Die Kirckliche Dogmatik*, t. I, 3.

<sup>106</sup> Cf. J. FERRER ARELLANO, *Lutero y la reforma protestante*, Madrid, 1996 (Palabra).

Pero en Lutero “la teología de la cruz” se caracteriza esencialmente por la oposición e incompatibilidad entre Dios y el mundo corrompido y cualquiera de sus dimensiones; por ejemplo entre inteligencia natural -“prostituta diaboli”- y revelación, como el mismo Lutero hacer notar ya programáticamente en la Disputa de Heidelberg. Aparecen en ella los desgarramientos tan característicos en Lutero: para él son incompatibles Dios y el mundo, Escritura y Tradición, Cristo y jerarquía eclesíastica, fe y obras, Sacrificio del Calvario y Misa, Mediación del Redentor y mediación de la Corredentora y de los redimidos. Normalmente, donde Lutero pone una “o”, la teología católica coloca una “y”: Escritura y Tradición, Dios y mundo, Cristo e Iglesia, Fe y obras, libertad y gracia, razón y fe, Sacrificio del Calvario y Sacrificio eucarístico propiciatorio por vivos y difuntos.

Siguiendo al Concilio, la Encíclica “Redemptoris Mater”, cuya doctrina hemos resumido, no se limita a enseñar la cooperación de María en la obra de la Salvación, tanto en el plano de la adquisición de la vida sobrenatural como en el de su dispensación subjetiva en la historia salvífica, sino que se *esfuerza por hacer inteligible esta doctrina, pensando, sobre todo, en la dificultad que los protestantes encuentran en ella* (con una actitud genuinamente ecuménica, lejos del espúreo ecumenismo que silencia las verdades reveladas que custodia la Iglesia bajo la guía del Magisterio). Hay una repetida insistencia en que *la figura de María no oscurece la figura de Cristo, que no se percibe precisamente por rechazar la noción -verdaderamente clave- de participación (y la “analogía entis” en ella fundada)*. Naturalmente, esta idea es de suma importancia para comprender rectamente el sentido de la partícula “y” (“und”) en las fórmulas católicas. Por ello la idea se ilustra de diversas maneras en la LG (n. 60 y 62), que son sobriamente glosadas en la encíclica (RM, 38), para mostrar, que la cooperación propia de la *misión maternal de María no oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, antes bien, sirve para demostrar su poder; es mediación en Cristo* (RM, 38).

“El influjo salvífico de la Santísima Virgen sobre los hombres *no dimana de una necesidad ineludible, sino del divino beneplácito y de la superabundancia de los méritos de Cristo*; se apoya en la mediación de éste. depende totalmente de ella y de la misma saca todo su poder. Y, lejos de impedir la unión inmediata de los creyentes con Cristo, la fomenta” (n. 60). Tal es el sentido de la *mediación dispositiva* (como era la de la antigua alianza) e instrumental (que participa del agente o causa principal, Cristo Sacerdote, como en el sacerdocio de la nueva alianza, común y ministerial).

C. Pozo subraya la importancia especulativa de la participación a la que el Concilio apela para explicar que María como criatura, *no “añade” nada a Cristo*, ni puede “hacer con ella un número mayor”. Así debe traducirse el verbo *connumerari* (LG, 62, cit. en RM 38 c), y no como es usual en la versiones ordinarias *compararse, ponerse en pie de igualdad* etc...; no sólo porque con las otras traducciones el pensamiento expresado es absolutamente trivial, sino porque ésta es la traducción que corresponde mejor al concepto de participación que es central en el párrafo del Concilio.

*La noción metafísica de participación* implica dos notas:

1. Que toda perfección que hay en el ser que participa, proceda del ser que es fuente de que se participa.

2. Que la perfección del ser participado juntamente con la perfección del ser que es fuente de participación, no es superior a la perfección de este último considerada sola o en sí misma<sup>107</sup>. Participar no significa *ser parte*, sino *tener parte en el ser*.

*El ser, valor absoluto necesario y único, (trascendental), comprende todo el conjunto de los entes, cada uno según la limitada medida que compete a su peculiar modo de ser (esencia categorial) diverso de los demás. Por eso se dice que participa en el ser. No en el sentido que sea "parte del ser", pues obra cada uno de ellos como un todo subsistente. Participar significa "tener parte en el ser", no agotar toda la realidad cada uno de los todos que son realmente, pero de una manera limitada (distinta de la de los otros).*

<sup>107</sup> Cf. L. B. GEIGER, *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, 2ª ed. París 1953, 226.

Cada ser "es", pero cada uno realiza el ser de una "manera" particular, diferente de las demás. Participa en el ser según el modo que le es propio (en la medida de su esencia). El orden ontológico es, pues, una unidad relativa de participación que remite al Ser que es por sí mismo (YHWE). Funda ella, además, la indispensable unidad de la idea trascendental de ser, que representa de manera actual, aunque implícita y confusa, a todos los seres finitos en una unidad conceptual *relativa*: no es una idea unívoca sino análoga<sup>108</sup>, cuyo analogado principal es Dios Creador, Aquel cuya esencia es Ser, sin restricciones, del cual depende todo el orden de la finitud (los entes creados, que nada añaden a la plenitud desbordante del Ser, la Verdad y el Bien irrestrictos).

Pero Dios nos ha querido hacer partícipes no solo del ser que Él es en plenitud, sino de su obrar providente para cooperar con Él como causas segundas. "*Dios no da solamente a sus criaturas la existencia, les da también la dignidad de actuar por sí mismas* -dice el Catecismo de la Iglesia Católica n. 306- *de ser causas y principios unas de otras y de cooperar así a la realización de su designio*", a título de ministros de su providencia (cfr. n. 1884). Santo Tomás llegó a decir que "*aquél que no reconoce esta actividad propia de la criatura, participada de la de Dios, está pecando contra la Bondad de Dios*"<sup>109</sup>

La participación trascendental propia de la relación entre las criaturas y Dios, se aplica en el texto conciliar a la relación entre mediación sacerdotal de Cristo y las diversas formas de mediación eclesial, en la *doble participación del sacerdocio por los fieles y en el sacerdocio ministerial* (2), y la participación de la bondad de Dios en las criaturas por la creación. Por la creación comienza a haber *más seres*, pero no *más ser*; es decir, por la creación se dan más seres con perfección, pero no más perfección en el conjunto. Este concepto de participación, en el sentido explicado, ha de aplicarse a la mediación de María; Cristo y María son *más sujetos de mediación* (de una mediación única que está en Cristo como en fuente y en María por participación), pero *no más poder de mediación* que Cristo solo<sup>110</sup>.

Coincido con el juicio de K.Barth cuando afirma que "*el motivo*" -*todos los demás le parecen "cortos de vista y poco serios"*- por el que un reformado "*no puede hacerse católico*" está precisamente en un presupuesto o preámbulo de la fe misma: la "*analogía entis*" que sería la *diabólica larva del Anticristo*. Creo que es el nominalismo de la filosofía subyacente a la Reforma -confesado por el mismo Lutero- el que impide el acceso noético a la noción de participación, que funda esa analogía, (sin la que no es posible ninguna "analogía fidei")<sup>111</sup>. Pero, sin ella como perspectiva metódica, el verdadero sentido de la mediación materna de María -y la de la Iglesia como comunidad sacerdotal, que de ella deriva-, son imposibles de entender. "Unus Mediator", Sí. Pero aquella mediación participada nada "añade" a la plenitud fontal de Mediación y de gracia capital de Cristo, como la creación nada añade al Ser (no hay "plus entis, sed plura entia"). Aquel "pleroma" de la Cabeza "no excluye, sino que suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única" (LG,62G).

*Se trata siempre de la voluntad divina de no salvar a los hombres sino asociándolos, a título de instrumentos libres, a la obra de la salvación, propia y ajena, para que todos cooperaran con El -para decirlo con la conocida formulación de la Encíclica de Pío XII "Mystici Corporis" (AAS,1943,217)- a comunicarse mutuamente los frutos de la Redención, "no por necesidad, sino a mayor gloria de su Esposa inmaculada". Tal es la ley de la alianza nupcial de Dios con los hombres, preparada y proféticamente prefigurada en la antigua alianza con Israel, y realizada en la*

<sup>108</sup> De Pot., 7,7. Sobre la participación -además del libro de cit. De Geiger- véase sobre todo la obra fundamental de C. FABRO, *La noción metafísica di partecipazione*, Torino, 1960. Cf. Angel Luis González, *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta vía de Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa 1988. C.CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona 1987, 75 ss.; J.FERRER ARELLANO, *Sobre el origen de la noción de Dios y las pruebas de la teodicea*, Anuario Filosófico 1972, 173-208 y *El misterio de los orígenes*, Madrid ., parte III cc. 1 y 2.

Hay una experiencia de la participación ontológica y del Tú divino por connaturalidad con el amor interpersonal en la relación yo-tú descrita por E. LÉVINAS, C. MARCEL, M. BUBER, etc... Cf. J.FERRER ARELLANO, *Metafísica de la relación y de la alteridad* (Pamplona 1998); *Amor y apertura a la trascendencia*, en Anuario filosófico II (1969) 125-136.

<sup>109</sup> *Contra Gentes*, 3, 6, 9.

<sup>110</sup> C. POZO, *María en la obra de la salvación*, Madrid 1974, 116 ss.

<sup>111</sup> Cf. K. BARTH, *Ibid*, II-1, sec.27 p.253.

nueva y definitiva alianza en Jesucristo, en las tres fases o momentos que distingue la tradición de los Padres: esponsales en la Encarnación, bodas en el Calvario, y consumación de la bodas en el misterio eucarístico, fuente de toda vida sobrenatural del Cuerpo místico (cf. 1 Cor 10,7; SC 9), como prenda y anticipación sacramental del las bodas del Cordero con la Esposa que desciende del Cielo, la nueva Jerusalén escatológica del Reino consumado (Cf.Ap 21,2).

La iniciativa es del Esposo. Pero la función de la Esposa no es meramente pasiva. Debe aportar "el don de la Esposa", que propiamente no añade nada a la obra salvífica de "Unus Mediator", pues de ella participa y muestra su necesidad. Suscita, con su sacrificio Redentor, una participación en su plenitud de Mediación y de Vida en la Esposa que adquiere en el trono triunfal de la Cruz, a la que capacita, enriqueciéndola con "dones jerárquicos y carismáticos" (LG 64), para tener parte en la obra de la Redención. De ahí la asociación de María como nueva Eva en la Obra de la Salvación; y de manera derivada, de la Iglesia, que participa en su misterio, reflejando su imagen trascendente de mediación materna y de santidad inmaculada.

*La imagen de la Mujer-Esposa Madre y Virgen (la "Hija de Sión" bíblica) alude, precisamente, al "misterio" (Ef 5,32) de María, y al más íntimo misterio de la Iglesia, verdadera razón formal de su existencia, como culminación que es del misterio de la "alianza".* De ahí la importancia de la noción bíblica de la Mujer, la Madre del Mesías, a cuya imagen, la Iglesia, Esposa del nuevo Adán, coopera -como nueva Eva- con el nuevo Adán en la restauración de la vida sobrenatural perdida (Gen 3, 15, Apoc 12). Los tres "und" (et) que -al decir de K.Barth sapan de la dogmática católica a un reformado (al "Sola gratia" -gracia "y" cooperación humana-; al "sola fide" -fe "y" obras-; al "sola Scriptura" -Escritura "y" la cooperación eclesial, mediante la Tradición y el Magisterio-)<sup>112</sup> no son sino tres dimensiones de un mismo misterio de participación de la plenitud de mediación y de gracia de Cristo, el único Mediador. Aquel "pleroma" (plenitud) de la Cabeza en su consumación Pascual "no excluye, sino que suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única" como dice la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II (LG 62g), aludiendo la mediación materna de María y la mediación sacerdotal de la Iglesia, común y ministerial, que difieren entre sí no sólo de modo gradual sino esencial. ( Lutero sólo admitía el sacerdocio común de los fieles - que no es propiamente una mediación salvífica - y negaba el sacerdocio ministerial ).

Es -digámoslo una vez más- *la ley de la alianza nupcial*, que ha sido justamente calificada *como síntesis de toda la Historia de la salvación*, expresada en la aportación de la Esposa, mediadora partícipe de la plenitud de mediación del Esposo, en la comunicación salvífica de la Historia de aquella plenitud de verdad y de vida que nos ha merecido en la Cruz. Una plenitud de mediación y de gracia de Cristo Cabeza, participada por María en el misterio de su mediación materna, y por la Iglesia en el misterio de su mediación sacerdotal en la cual se ejerce aquella materna mediación, cuya raíz última está en la solidaridad de Cristo, en virtud del fiat de la Encarnación, con todos los hombres llamados a ser hijos de Dios, partícipes de la Filiación del Unigénito del Padre, primogénito entre muchos hermanos (Rm 8,29), en el seno maternal de la nueva Eva.

*Supuesta esta doctrina, puede responderse de modo convincente a la pregunta de por qué habríamos de recurrir a la mediación de María si no añade valor alguno nuevo a la de Cristo.* La respuesta -afirmaba acertadamente C. Pozo- es clara: por respeto a la realidad tal y como la descubrimos en la revelación del plan salvífico de Dios, que ha querido contar con la cooperación de sus criaturas -dignificándolas- para que se realice la obra de la salvación. El hombre ha de llegarse a Cristo en y por la Iglesia, aunque ésta no representa valor alguno sobreañadido a Cristo; o más radicalmente, el hombre ha de contar con la creación, aunque ella no añade perfección alguna a la perfección infinita de Dios.

Dios se complace en el enaltecimiento de sus criaturas haciéndolas partícipes de su causalidad creadora y de la realización de su plan salvífico. Esta perspectiva nos muestra la fascinante belleza del plan salvífico de Dios expresado en la clásica fórmula "*nadie tiene a Dios*

<sup>112</sup> K.BARTH, *Kirch. Dogm.* I,I; Zürich 1964,8ed,VIII-IX.

por Padre, si no tiene a María (tan marginada hoy por una teología racionalista demasiado extendida) y -derivadamente- a la Iglesia por Madre.

La mediación materna de María es, además —eh aquí una razón de conveniencia-, una mediación “*ad melius esse*”, en cuanto fomenta la unión con Cristo Redentor haciéndola más dulce y atractiva: “La mediación de Cristo por medio de su humanidad se irradia en el corazón de la Virgen, que en el cielo también continúa su acción maternal junto a su Hijo glorioso, alcanza así a toda la humanidad hasta el fin del mundo, de modo que cualquier hombre puede sentirse presente en su corazón junto a Cristo, su Hijo Redentor, que se complace en suavizar todos sus gestos salvíficos con la dulzura de un corazón de Madre”<sup>113</sup>. Cuando, pues, nos dirigimos a estos intermediarios, no es por falta de respeto o de confianza en Dios en Cristo, sino para reconocer y respetar sapientísimo el plan de su gobierno del mundo que se complace en dignificar sus criaturas haciéndolas participar como causas segundas de la ejecución del plan de su providencia que “no excluye, sino que suscita entre las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente” (LG 62) (cf. RM, 38).

## 6. María es el miembro más eminente de la Iglesia Cristo total, cuya cabeza es el nuevo Adán, pero trasciende a la Iglesia como Esposa de Cristo en el misterio de la nueva Eva, sacramento universal de salvación.

El Cc. Vaticano II afirma que María es el miembro más eminente de la Iglesia -lo enseña la “Lumen Gentium” (53)- pero teniendo en cuenta -el eclesiopitismo no parece advertirlo- que esa *eminencia* alcanza el orden hipostático en el ser y en el obrar. María es, en cuanto prerredimida, *inmanente a la Iglesia* como cuerpo místico de la única Cabeza que es Cristo, “Unus Mediator”. Pero la plenitud de santidad inmaculada -efecto sobrenatural de la única mediación de Cristo- le fue otorgada para disponerla a ser digna Madre del Redentor, asociándola en la constitución de su *ser* teándrico -en cuya virtud es Mediador y Cabeza potencial de la Iglesia-, y en su *obrar* salvífico, hasta su consumación pascual. Como dice la Encíclica “Redemptoris Mater”: <<Si fue la primera en experimentar los efectos sobrenaturales -la redención preservativa- de la única mediación de Cristo, fue para disponerla a cooperar con Él (único Mediador de la salvación humana). Y tal cooperación es precisamente esa mediación subordinada a la mediación de Cristo>> (como Corredentora del resto de los descendientes de Adán (en la redención liberativa) (n. 39). Es, pues, miembro tan singular y eminente que -en cuanto asociada a Cristo, por voluntad de Dios, en la obra de la salvación en el orden de la redención adquisitiva -es *trascendente a la Iglesia, considerada* -obviamente- no como el Cristo total -Cabeza y miembros- (pues toda la plenitud de gracia y mediación maternal de María deriva de la de Cristo), sino como la *Esposa que Cristo, Cabeza de la nueva humanidad, nuevo Adán, adquirió para sí* -recordando el origen de la primera mujer en el sueño del viejo Adán en el Paraíso- en el sueño de la muerte de la Cruz, al precio de su Sangre, con la cooperación de María Corredentora, su Madre, la “Mujer” del Génesis y del Apocalipsis, título con el que es designada por Cristo en la Cruz.

Como muestra F. Ocariz en su estudio “La mediación materna de María en la Redemptoris Mater”<sup>114</sup> la *participación de orden trascendental en la mediación* capital de Cristo, que a todos los miembros de la Iglesia afecta -al menos por el sacerdocio universal de los fieles-, en el caso de la *mediación maternal de María -Mediadora en el Mediador-* implica una plenitud de comunión-participación que en la consumación escatológica que sigue a su Asunción alcanza una tal intimidad e intensidad (“cor unum et anima una”), que forma con Cristo (huelga decir que siempre subordinadamente a Él) un *sólo instrumento “dual” de la donación del Espíritu (en sentido propio, no meramente apropiado, como el Don increado por participación en el cual -la caridad- nos hace ser Cristo”: hijos del Padre en el Unigénito) a la*

<sup>113</sup> P. PARENTE, *María con Cristo, en el designio de Dios*, Madrid 1987, 92.

<sup>114</sup> F. OCÁRIZ, *La mediazione materna de María nella “Redemptoris Mater”*, Romana 1987 p.311s. *María y la Trinidad*, Scripta theologica, 20 (1988), pp 771-798.

*Iglesia*. No es sólo Madre de la “divina gracia” que santifica a cada miembro de la misma individualmente considerado (puntualizan C. Pozo y P. Galot) sino de los “dones jerárquicos y carismáticos” (LG 4) propios de la vocación personal de cada uno de ellos en esencial vinculación al “nosotros” de la Iglesia, comunidad de salvación, que -en cuanto “mutuo se complement et ad invicem ordinantur”- la constituyen en comunidad sacerdotal “organice structa” (LG 12) institución social al servicio de la comunión salvífica que la caridad opera; es decir de la *Iglesia entera*, cuya maternidad deriva de la de María. María es su *Madre*, y por eso *la trasciende*. Está tan íntimamente unida a la Cabeza, que las imágenes “cuello o arcaduz”, le parecen a F. Ocáriz, con razón -como se comprende después de lo dicho- demasiado débiles<sup>115</sup>.

Las discusiones acerca de la mediación de María antes del Concilio contribuyeron – afirman sin ningún fundamento algunos teólogos católicos (como Y. Congar y H. Mülhen)- a oscurecer la función mediadora del Espíritu de Cristo, justificando así, al menos en parte, la objeción tradicional de los protestantes a la Teología católica, de sustituir su función mediadora por la de María.

Se comprende esta acusación en la teología protestante. Dado el nominalismo que subyace en ella -que hemos mostrado en este estudio-, es lógico que encuentre dificultades en admitir las nociones de *participación* y de la *analogía entis*, en ella fundada (el único obstáculo serio según Barth para que un reformado se haga católico), que es la clave para la recta comprensión de nuestro tema. Pero no es éste el caso de estos teólogos católicos, que deberían advertir que la Mediación universal materna de María, que tiene un sólido apoyo en la Escritura y la Tradición, *no implica un añadido superfluo de sustitución* de lo que correspondería al Espíritu Santo - como absurdamente afirman-, *sino una participación de la Mediación de Cristo en el Espíritu, Unus Mediator*, que brota de su *pleroma* desbordante, que *nada le añade y muestra* su eficiencia y necesidad. *Dios ha querido muy convenientemente asociar a su Madre* -la Inmaculada (la Panhaghia y la Pneumatofora de la tradición oriental)- en la donación del Espíritu vivificante que nos merece el nuevo Adán –*como nueva Eva*, Madre espiritual de los vivientes- en “la hora” de su tránsito de este mundo al Padre (Jn 13, 1. Cfr. 12, 23), que es también “la hora de la Mujer” (cfr. Jn 16, 21)-.

Es indudable que esta perspectiva pneumatológica estaba quizá demasiado implícita –por eso era conveniente explicitarla como recomienda la “*Marialis cultus*” de Pablo VI” (12 Febrero 1974), n. 27, y hace la “*Redemptoris Mater*”- pero, en modo alguno ausente en la mariología preconiliar, sobre todo en la tradición franciscana que, desde S. Buenaventura, hasta Maximiliano Kolbe, ha contemplado la presencia del Espíritu Santo en la Inmaculada -que describe como una “cuasiencarnación”- en la perspectiva de la doble misión siempre conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu en convergencia llamativa con la Mariología pneumatológica del cristianismo mental.<sup>116</sup>

<sup>115</sup> En otros estudios teológicos, como *La persona mística de la Iglesia esposa del nuevo Adán*, en “*Scripta theologica*”, 1995 (27) 789-860, he procurado mostrar que *la Iglesia Esposa de Cristo subsiste como Persona*, en sentido propio, no meramente metafórico (muy distinto del propuesto por H. MÜHLEN, “Una Persona -la del Espíritu- en muchas personas, Cristo y nosotros, sus fieles”, que es puramente metafórico), en *la Iglesia fundada sobre la firme roca de Pedro, en virtud de la materna mediación de María*, “la Madre de los vivientes” (nueva Eva), como *sacramento* y *arca de salvación* -la “*Catholica*”- que atrae por obra del Espíritu a su seno materno a todos los hombres de buena voluntad, *formándose progresivamente así la estirpe espiritual de la Mujer* -profetizada en el Protoevangelio y tipificada por toda una corriente mesiánica femenina en el trasfondo bíblico de la Hija de Sión- que no es otra que “el Pueblo mesiánico que tiene por cabeza a Cristo y la común dignidad de hijos de Dios en los cuales habita el Espíritu Santo como en un templo” (cf. LG,9b).

Sobre la noción de persona -subsistente y relacional- en la que me apoyo-muy diversa de la de J. MARITAIN, que defiende también, (cfr. *L’Eglise sa personne et son personnel*, París 1970), la personalidad en sentido propio de la Esposa de Cristo) cfr. J. FERRER ARELLANO *Metafísica de la relación y de la alteridad, y Fundamento ontológico de la persona*, en “Anuario Filosófico”, 1994, 990 ss.

<sup>116</sup> Cfr. O.D, FEHLNER, *St Maximilian M. Kolbe, Pneumatologist. His theologiae of de Holy Spirit, New Bedford, MA. 2004*. OCHAITA <<La colaboración de María a la redención en la vida y escritos de San Maximiliano Kolbe>> *Estudios Marianos*, 70 (2004), 207-335. Cfr. Sobre este tema J. FERRER ARELLANO, *The Immaculate Conception as the condition for the possibility of de Coredemption en Mary of de Foot of de Cross*, V, Acts of the V symposium on Mariam Coredemption, (Worth Abbey School, England, July 21-24, 2004). Academy of de Immaculate. New Bedford, MA. 2005, 58-185. Especialmente pp. 168 ss.

María es *Mediadora en el Mediador, formando con Él un único instrumento “unidual” de donación del Espíritu*, que brota del Costado abierto de Cristo y de la espada de dolor de la Mujer. El Espíritu de Cristo, fruto de la Cruz, nos modela en la caridad, conforme al modelo de Jesucristo, y nos identifica así con Él como hijos en el Primogénito entre muchos hermanos, haciéndonos partícipes de la Filiación del Unigénito del Padre, e “Hijo Primogénito de la Mujer”, en el molde materno -el corazón de la Mujer- en que se formó nuestra Cabeza, primogénito entre muchos hermanos.

El Pseudoagustín llama a María “forma Dei”, molde viviente del Unigénito de Dios, primogénito entre muchos hermanos, donde se “formó” la Cabeza del resto de la descendencia espiritual de la Mujer. San Luis María GRIGNON DE MONFORT completa esa idea luminosa atribuida durante siglos al santo Doctor -en perfecta congruencia, por lo demás, con su eclesiología- en su conocida obra *El secreto de María* (Obras BAC. p.288) escribiendo: “cualquiera que se mete en este molde y se deja manejar, recibe allí todos los rasgos de Jesucristo”. Alude en lenguaje popular y muy sugerente -que se encuentra también en los escritos de S. Maximiliano Kolbe- al misterio de la mediación materna de María.

*María es la Mujer del Génesis y del Apocalipsis, asociada como nueva Eva, al triunfo del nuevo Adán sobre la antigua Serpiente, junto a la Cruz salvadora, en “la hora” de Jesús (Jn 12,32). Es ahí donde el nuevo Adán adquiere a la Iglesia como esposa, que nace -radiante de belleza- “quasi in occulto”, de su costado abierto y de la espada de dolor de la Mujer. Ella -María- la hace partícipe -como Madre suya que es- de su -santidad inmaculada (“sine macula neque rugar”)- y de su misteriosa fecundidad virginal, que la Iglesia ejerce aportando el don de la esposa que postula la “alianza” nupcial. Tal es el horizonte de la revelación bíblica desde el alfa del Génesis hasta el omega del Apocalipsis; pues -como dice Clemente de Alejandría en la feliz y expresiva fórmula de gran densidad metafísica, (que cita el Catecismo de la Iglesia Católica de 1992 (n. 760)): “ así como la voluntad de Dios es un acto y se llama mundo, así su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia” (Pedagogo 1, 6), que coincide con la descendencia de la Mujer, el Cristo total, Cabeza y miembros (cfr. Gen 3, 15).*

## Conclusión

1. *En la luminosa perspectiva abierta por la enseñanza de Juan Pablo II sobre la mediación materna de María, se integran, en una adecuada fundamentación trinitaria e histórica salvífica -en sus implicaciones eclesiológicas -a la luz de la filosofía y antropología cristianas, que urge valorizar e integrar en el trabajo teológico- las tres perspectivas mariológicas de que habla justamente X. Pikaza<sup>117</sup>. La perspectiva protestante que contempla a María como modelo de fe, y la ortodoxa, que la contempla en perspectiva sofiánica, como icono del Espíritu, (la Pneumatófora, Icono transparente del Espíritu e instrumento de su donación en los antípodas del pesimismo protestante, que niega toda deificación en la naturaleza caída), son enraizadas -sin unilateralismos excluyentes-, en la perspectiva católica –si se entiende en su sentido pleno- que subraya su esencial vinculación a Cristo, en su ser teándrico y en su obrar salvífico, como mediadora maternal en el Mediador.*

Pikaza valora positivamente el diagnóstico -por desgracia bastante exacto- de que si la corredención o mediación mariana ocupaban un lugar central en las mariologías preconciarias, “*la situación ha cambiado del tal manera tras el Concilio que aun los autores que pasan por más tradicionales en este campo han prescindido, como vergonzosamente, de los títulos de la mediación universal y corredención de María.* (Cita como ejemplo. C. Pozo -*María en la Obra de la salvación*, Madrid 1974 -que presidió la comisión de mariólogos que se opuso en Czestochowa en 1996 a la oportunidad de la definición dogmática”).

*Siguiendo la luminosa pauta de la “Redemptoris Mater” -en el contexto del rico Magisterio de Juan Pablo II, también sobre la importancia de la filosofía cristiana para el recto trabajo teológico, tan vigorosamente expuesta en la “Fides et Ratio”- , hemos visto cómo cabe integrar armoniosamente aquellas tres perspectivas, superando unilateralismos y estrecheces,*

<sup>117</sup> De la POTTERIE-PIKAZA-LOSADA, *Mariología fundamental*, Salamanca 1985, 124 ss.

que han dado también en la Mariología católica más clásica, por no sacar todas las consecuencias de una justa fundamentación cristológica, pero no suficientemente contemplada a la luz del misterio trinitario y de la doble misión conjunta e inseparable desde el Padre, del Verbo y del Espíritu ("las dos manos del Padre", en el sugerente lenguaje de S. Ireneo) en la historia de la salvación, que confluye en la plenitud del Cristo total de la nueva Jerusalén escatológica. *La fe de María*, adecuadamente considerada -superando la perspectiva fiducial extrinsecista luterana- es el fundamento de su materna mediación -subrayada por la tradición teológica católica romana- como nueva Eva -Mediadora en el Mediador único participada de la mediación capital del nuevo Adán a la que nada añade, sino que muestra su eficacia y necesidad-, y está ordenada -"ad melius esse"-, a la restauración de la vida sobrenatural; y de su presencia en el misterio de Cristo y de su "pleroma" la Iglesia. María, como icono del Espíritu -la "Pneumatófora" de la ortodoxia- indisolublemente unida a su Hijo, la vivifica en y a través del misterio de aquella "mediación unidual" de la que vive la Iglesia como instrumento del Reino hasta su consumación escatológica.

2. He aquí por qué se puede y se debe decir, que la Iglesia nació, en tanto que Esposa, Persona mística distinta de Cristo, su Esposo y Cabeza -de su costado abierto "y" de la espada de dolor de la Mujer, (se trata de una "y" de participación trascendental que -a diferencia de la participación predicamental- nada añade a la plenitud de Mediación y gracia capitales de Cristo, pues de ella brota -por libre querer divino, cuya conveniencia suma es patente- y muestra su necesidad, haciendo más amable el camino de la vida cristiana -no otra es la razón de suma conveniencia- con el atractivo de la ternura de un corazón de madre, que refleja la misericordia del Padre que tanto amó al mundo que envía a su Hijo unigénito en el Espíritu (cfr. LG 62 G)).

3. María es Madre del Cristo total (la descendencia -en singular- de Abraham (cfr. Gal. 3, 16), nuestro padre en la fe, que es la descendencia misma de la Mujer del alfa y del omega, del Génesis y del Apocalipsis ("bienaventurada tú, que has creído, Lc 1, 45)), con una maternidad que en la Cruz "se derrama" sobre la Iglesia (Cfr. R M, 24), en y a través de la cual alcanza en el Espíritu a los hombres, uno a uno, que acepten el don salvífico que a todos se ofrece, sin excepción. Una maternidad que procede de la fuente originaria de la vida íntima divina y de todas sus obras ad extra; es decir, de la Paternidad subsistente de Dios Padre -que contiene por eminencia las propiedades de la maternidad (cfr. CEC, 239)-, que ella refleja, imita y participa en el Espíritu<sup>118</sup>, que se realiza en y a través de la Iglesia, y no tiene otra meta -y sentido- que facilitar el retorno al Padre de la humanidad dispersa por el pecado en la fraternidad de los hijos de Dios en el Cristo total, del justo Abel al último de los elegidos.

4. María no puede ser obstáculo para ninguna forma de ecumenismo sano y constructivo, sino su más sólida garantía de evitar equívocos y graves adulteraciones.

Es este uno de los casos más claros en que se manifiesta la "jerarquía de las verdades" (UR 11c), y cómo desde una primaria se pasa a otra que le está estrechamente unida. El diálogo con los protestantes en este punto debe dirigirse primariamente a facilitarles el descubrimiento del contenido pleno del misterio de Cristo. Aparece así -en su plenitud desbordante- el misterio de María, derivado e indisolublemente unido al misterio de la Iglesia en una unidad indivisible de participación en "la única mediación del Redentor que no excluye, sino suscita en sus criaturas -como la única bondad de Dios se difunde realmente en ellas de forma distinta -una múltiple cooperación que participa de la fuente única" (Cf. LG 62 b). Según Pablo VI ( Cf. Encíclica "Marialis Cultus" ), María es "el centro maternal de la unidad" y "madre de la unidad" que con sus plegarias alcanzará la plena integración de los hermanos separados "en la única Iglesia fundada y querida por Cristo". La unidad -que tiene su raíz en la misma fe y obra la caridad, infundidas en el bautismo- es fruto de la mediación materna de María, en y a través de la sacramentalidad maternal de la Iglesia, que comienza a ejercerse en la regeneración

<sup>118</sup> Cfr. Sobre este tema, J.FERRER ARELLANO, *Dios Padre, origen de la vida trinitaria, como fuente ejemplar y meta del misterio de María y de la Iglesia*, Eph. Mar. (1999), 53-125.

bautismal -vinculada a la acción de María- y culmina en el misterio eucarístico, raíz de la eficacia salvífica de toda su actividad (cf.SC 9, 18).<sup>119</sup>

María atrae a sus hijos y obtendrá de su Hijo "Primogénito entre muchos hermanos" (Rm 8,16) su plena comunión "en un sólo rebaño bajo un sólo Pastor" (Jn 10,16). Ella, como en Caná de Galilea, acelerará el cumplimiento de esa profecía que funda la esperanza ecuménica de la Iglesia. Todo lo que puede El en su omnipotencia, se ha dicho con frecuencia, lo puede su Madre, anticipándolo, con su intercesión. Ella se une a la oración sacerdotal de Jesús (Jn, 17), en la que pidió al Padre, que todos sus discípulos fuéramos "uno", como lo son Ellos en la unidad del Espíritu, en la íntima "comunión" de la indivisible Trinidad. La oración de Jesús -que es necesariamente oída por su Padre- será realizada cuando llegue la hora de Dios, preparada por María, que cuenta con la cooperación de sus hijos para que se abrevie el tiempo de la dura prueba - el escándalo- de la división de los cristianos, que tanto entorpece el plan salvífico de Dios. Será la hora de María, que siempre prepara, como aurora del Sol de Justicia, el advenimiento del reino mesiánico, desde los humildes comienzos de Nazaret, hasta la plenitud del Reino consumado a lo largo de la historia de la salvación.

5. En un estudio sobre la mediación materna de María (publicado en "Eph. Mar" 48 (1998), 469 ss)<sup>120</sup>, comenté el voto negativo del dictamen de la comisión nombrada para responder a la demanda de la definición dogmática, con ocasión del congreso mariano de Czestochowa de 24-VIII-1996. En él se afirma sin argumentos sólidos que los tres títulos propuestos -corredentora, mediadora y abogada- resultan ambiguos -la abigüedad desaparece si se explica bien el sentido de los términos y su clara raigambre bíblica, patrística y magisterial-, añadiendo "que será preciso reflexionar el porqué de su escasa utilización del primero de ellos por el Magisterio desde hace 50 años". Sea lo que fuere de esa última afirmación -que se ha demostrado en buena parte falsa, como ya apuntamos-, es evidente que *es una clamorosa falsedad en lo que a Juan Pablo II se refiere, para quien la mediación materna de María (véase "Redemptoris Mater", especialmente III parte), es la clave de su enseñanza mariológica* -en la que emplea de nuevo el título "corredentora" retomando el vocablo consagrado en el Magisterio anterior que parece el más apto para expresar la cooperación "única y singular"-eficiente, próxima y objetiva- de María asociada al nuevo Adán como la nueva Eva al Redentor-.<sup>121</sup>

*Es evidente que no está maduro nuestro tema -la definibilidad del quinto dogma mariano- en un determinado ambiente teológico, demasiado extendido. Ahí está la raíz de su posible*

<sup>119</sup>Cfr. A. BANDERA, *La Virgen y los sacramentos*, Madrid 1987. La declaración *Dominus Iesus* de la CDF (16-VI-2000) rechaza que los elementos de verdad y de vida de las religiones sean independientes de la única mediación de Cristo y su Iglesia. Los "semina Verbi" proceden del Espíritu de Cristo en su consumación pascual y ejercen un papel de preparación evangélica, por más que otros elementos de ellas constituyan más bien obstáculos. La declaración *invita a profundizar en la mediación participada, que no excluye los elementos positivos de estas religiones*.

El Concilio Vaticano II, en efecto, afirmó que: "*La única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única*. Se debe profundizar en el sentido de esta mediación participada, siempre bajo la norma el principio de la única mediación de Cristo: *Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas, sin embargo cobran significado y valor <<únicamente>> por la mediación de Cristo, y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias*. No obstante serán contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución que contemplen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo". (n. 14. Cfr. nn. 21 y 22). Cfr. J. FERRER ARELLANO, "La unicidad y universalidad de Cristo y de la Iglesia, centro y fundamento irrenunciable de la Teología de las religiones", en *Studium legionense* 45 (2004), 187-222.

<sup>120</sup> J. FERRER ARELLANO, <<La doble misión conjunta del Verbo y del Espíritu Santo como "Incarnatio in fieri". Consecuencias mariológicas y eclesiológicas". *Ephemerides Mariologicae*, 48 (1998), 405-457.

<sup>121</sup> M. PONCE CUÉLLAR, <<Razones de una controversia sobre la colaboración de María a la salvación>>, en *Estudios Marianos* 70 (2004), 189-207. Concluye su estudio con la afirmación -de la que discrepo- que "si bien es cierto que la Biblia, los Padres y el Magisterio ofrecen una sólida fundamentación la doctrina de la cooperación de María a la obra salvadora, no puede decirse lo mismo, si descendemos a propuestas concretas, es decir, a interpretaciones que, como la de Maravalle, no se limitan a una exposición de los aspectos fundamentales, sino que pretenden encontrar apoyo doctrinal aún para una determinada terminología, deudora de concepciones ligadas a presupuestos teológicos hoy en revisión".

*inoportunidad* -a la prudencia del Magisterio corresponde juzgarlo- pero *en modo alguno en un "déficit" de fundamentación doctrinal en las fuentes teológicas -en el triple plano trinitario, eclesiológico y antropológico* que echa en falta en su comentario al dictamen la Academia mariana internacional- que ofrece sobradamente, a mi juicio, el Magisterio de Juan Pablo II, que ha inspirado este estudio -como tantos otros que van multiplicándose estos últimos años<sup>122</sup>- (tengo motivos para sospechar que está deseando hacerlo)-; y *menos todavía supuestas dificultades ecuménicas. Las dificultades son más, en su raíz -como hemos procurado evidenciar más arriba- de "preámbulos de fe" de la raíz nominalista -de orden filosófico, en rigor- con su consiguiente giro inmanentista y antropocéntrico subjetivista que urge superar - como subraya vigorosamente Juan Pablo II en la luminosa carta encíclica "Fides et Ratio"-, que de contenido teológico en sentido estricto. Llegará cuando llegue la hora de Dios.*

6. La plena promoción -no su supresión, como algunos proponen- de esta mediación materna de "la llena de gracia", como mediadora de la unión entre la Cabeza y el cuerpo, entre Cristo y nosotros -más aun, mediadora en el Único Mediador, en "unicidad dual" ("cor unum et anima una")-, porque es Virgen y Madre de Dios Redentor, y porque es corredentora en el Calvario, es el camino -subraya el prestigioso teólogo franciscano P. D. Fehlner- para una inteligencia más profunda del misterio de María, disipando toda duda y allanando, así, las dificultades hacia una eventual -quizá próxima- definición dogmática de la "mediación materna de María Inmaculada como Corredentora, Dispensadora universal de todas las gracias y Abogada o Intercesora del Pueblo cristiano" (según la fórmula que acertadamente propone). Sería, sin duda, el modo más eficaz de realizar los fines del ecumenismo: la unidad de todas las ovejas en el único rebaño, que es la Iglesia edificada sobre Pedro. La Inmaculada, Madre de la Unidad, aplastará la cabeza del que fomenta errores y rebeliones en la Iglesia.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> Son muy numerosas las reuniones científicas y publicaciones, sobre todo en Italia y EE.UU, que evidencian teologicamente la definibilidad de esta prerrogativa mariana como V dogma mariano, especialmente las promovidas por Mark. Miravalle (cfr. nota 16) y por la Academia de la Inmaculada (de los Franciscanos de la Inmaculada). Cfr. la revista internacional *Immaculata Mediatrix*. que publica el Instituto teológico "Immaculata Mediatrix" en Frigento desde 2001, que da cuenta de las numerosas publicaciones científicas sobre el tema en todo el mundo. Entre ellas destacan los volúmenes (seis hasta ahora) de VV.AA. *Maria Corredentrice, Storia e teologia*, Casa Mariana editrice, Frigento.

<sup>123</sup> P.D.M. FEHLNER, *Il cammino della verità di Maria Corredentrice*, AA. VV, *María Corredentrice, Storia e Teologia*, V, pp. 33-119. El P. Stefano M. MANELLI (*Maria a titolo unico, e Corredentrice*, ibid, V, pp, 27-31) comenta la teleconferencia teológica de P. G. COTTIER, promovida por la Santa Sede, publicada en el Osservatore Romano de 3-4 Junio 2002, p. 8, donde reivindica la oportunidad del título de Corredentora, por su participación única en el evento mismo del Calvario. Ella ha sido asociada -a título único- a la oferta redentora que ha merecido la salvación de todos los hombres en unión con Cristo y subordinadamente a Él (en el orden de la redención objetiva). El P. Manelli subraya "la perfetta intesa e perfetta armonía" entre esta conferencia de Cottier (teólogo pontificio) y la catequesis papal del 9-IV-1997 que algunos habían señalado ya como una formulación de la verdad de la Corredención -*proxima fidei y proxima definibilis*- que podría preparar el camino para una eventual definición.

## ANEXO II

### LA SINGULAR PARTICIPACIÓN DE SAN JOSÉ PADRE VIRGINAL Y MESIÁNICO DEL REDENTOR EN LA OBRA DE NUESTRA REDENCIÓN

*(La inseparabilidad de los Tres de la Familia de Nazaret en el plan salvífico de Dios como trinidad de la tierra, imagen perfecta de la Trinidad del Cielo y camino de retorno de la humanidad caída hacia Ella)*

#### INTRODUCCIÓN

##### 1. Planteamiento

Este estudio -que es más bien un resumen-presentación de un libro del mismo título de próxima aparición- debe en buena parte su inspiración a las incisivas y audaces expresiones de San Josemaría Escrivá<sup>1</sup>, gran enamorado del Santo Patriarca, sobre la indisoluble presencia de “Jesús, María y José” -la trinidad de la tierra, repetía una y otra vez haciendo suya, con originales resonancias, la tradicional analogía con la Trinidad del Cielo, que comienza, al parecer, con Gerson- en todas las fases de la economía salvífica del misterio de Cristo y de la Iglesia. “Jesús, María y José, que esté siempre con los tres”, repetía de continuo. Este deseo suyo de no separar nunca a los tres que Dios había unido -ab eterno y para siempre- en su plan salvífico, se manifestaba hasta en su propio nombre, Josemaría, que quiso unir en uno sólo sin separación alguna.<sup>2</sup>

“Entre los bienes que el Señor ha querido darme, está la devoción a la Trinidad Beatísima: la Trinidad del Cielo, Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo, único Dios; y la trinidad de la tierra: Jesús, María y José. Comprendo bien la unidad y el cariño de esta Sagrada Familia. Resn tres corazones, pero un solo amor”.

“No separéis a José de Jesús y de María, porque le Señor los unió de una forma maravillosa (...) Insisto: invocad en vuestro corazón, con un trato constante, a esa trinidad de la tierra, a Jesús, María y José, para que estemos cerca de los tres y todas las cosas del mundo, y todos los engaños de satanás los podamos vencer”.<sup>3</sup>

Recuerdo que en sus últimos años se complacía en intentar descubrir la presencia del Santo Patriarca -nuestro Padre y Señor -repetía una y otra vez según la feliz expresión teresiana-, en todas las fases del misterio salvífico, cuyo vértice es la Encarnación del Verbo; tanto en la Redención objetiva que culmina en el misterio pascual, como en su dispensación histórica por la mediación de la Eucaristía -de la que vive la Iglesia-, en la cual descubría una misteriosa e inefable presencia, personal y salvífica junto a María (*redención subjetiva*).

Por mi parte he encontrado una especial sintonía con los escritos de otras almas santas, como la Madre abadesa benedictina, Cecilia María Bajj, en especial su vida de San José (editados y propagados por el Beato Ildefonso Cardenal Schuster), y “La mística ciudad de Dios” de la venerable María Jesús de Agreda, cuya inspirada vivencia josefina es estudiada por dos ponencias en este Simposio, en el que se presenta también -en la sección de lengua alemana- otra dedicada a María Valtorta. Ya está plenamente reconocido por los mejores teólogos el valor -con las debidas cautelas- de los escritos inspirados

<sup>1</sup> Tuve la gracia de tratarle asiduamente durante veinticinco años de su vida, desde mi encuentro con él en el verano de 1950 en Roma, el Año Santo de la proclamación dogmática de la Asunción.

<sup>2</sup> <<San José, que no te puedo separar de Jesús y de María; San José, por el que ha tenido siempre devoción, pero comprendo que debo amarte cada día más y proclamarlo a los cuatro vientos, porque éste es el modo manifestar el amor entre los hombres, diciendo: ¡te quiero!, San José ¡, Padre y Señor nuestro: ¡en cuantos sitios te habrán repetido ya a estas horas invocándote, esta misma frase, estas mismas palabras! San José, nuestro Padre y Señor intercede por nosotros.

Había sido una constante este cariño, esta devoción especial hacia San José, Maestro de vida interior, Protector de la Iglesia universal y Patrono del Opus Dei. Este amor al Santo Patriarca se desarrolló con ímpetu creciente en los últimos años de su vida en la tierra y con singular intensidad en la gran catequesis que hizo por América. Esa era la razón fundamental de aquella alegría que le produjo el anuncio de Juan XXIII en la asamblea conciliar de la inclusión en el Canon de la Misa el nombre de San José. Es conocido, que en la lista de firmantes en la petición presentada con tal motivo al Santo Padre, figuraba la de San Josemaría Escrivá de Balaguer. Cfr. ISIDORO DE S. JOSÉ Y JOSÉ DE JESÚS MARÍA, *San José en el Sacrificio de la Misa* (Historia de una magna campaña josefina), Centro Español de Investigaciones Josefinas, Padres Carmelitas Descalzos, Valladolid, 1963.

<sup>3</sup> Cit. Por L. M. HERRÁN, *La devoción a san José en la vida y enseñanzas de Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid, Palabra, 1981, 52. (Esta monografía recoge otros textos de San Josemaría todavía inéditos. Aquí serán citados por las iniciales de su Autor -LHM- con la página correspondiente).

de almas santas como confirmación y explicitación de las virtualidades insondables de la Revelación pública y oficial recogida en la Escritura leída en la Iglesia.

Pero es, sobre todo, la luz del magisterio de los últimos Pontífices, que converge en la gran carta magna de la Josefología “Redemptoris Custos” (cit. RC) de Juan Pablo II la que ha guiado la redacción de estas páginas. Esta extraordinaria exhortación apostólica forma una trilogía con las encíclicas “Redemptor hominis” y “Redemptoris Mater” (cit RM) los tres de la familia de Nazaret. En ella -firmada también el 15-VIII- parece ceder el lugar que ocupa de representante de Cristo, a San José, que es verdadero Padre y Señor de la Iglesia -prolongación de la Familia de Nazaret- con una paternidad participada, en el Espíritu Santo, de la de Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo, de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra; su Sombra protectora e icono transparente, como María lo es del Espíritu Santo (según lo afirma el teólogo ortodoxo S. Boulgakov)<sup>4</sup>-, en este momento grave y esperanzador a la vez, de la historia de la salvación.

Al declinar de la Edad Media, cuando comenzó la Iglesia a verse en serios peligros de cismas y herejías, surge impetuosa la devoción a San José, que sale de su anonimato -como “terror de los demonios”- en un crescendo incontenible, sobre todo por la gran influencia de Sta. Teresa de Jesús, su gran enamorada y propagadora de su devoción, coincidiendo significativamente con los primeros años de tremenda convulsión producida por Lutero y la reforma protestante que dividió la cristiandad al mismo tiempo en el que -otra providencial coincidencia- se expandió en el nuevo Continente por la gran gesta evangelizadora, animada, como es sabido, por el amor y devoción que infundieron los misioneros a María y a José, tan popular como teológicamente fundada, que ha dejado su huella en la admirable iconografía que tanto impresionó a San Josemaría en sus viajes de catequesis por América.<sup>5</sup>

Los últimos Papas acuden a San José en los momentos más cruciales de la vida de la Iglesia. Pío IX en el Concilio Vaticano I le nombra Patrono de la Iglesia, León XIII (15-VIII-1859) publica la Encíclica “Quamquam pluries” (15-VIII-1889)<sup>6</sup> exhortando a confiar en el recurso a San José la defensa de la Iglesia para superar las graves dificultades -el racionalismo naturalista y la disolución consiguiente de la familia cristiana, tema recurrente y prioritario del magisterio- del momento histórico en que entonces se encontraba. Juan XXIII, dándose a la arriesgada empresa del Concilio Vaticano II y comprendiendo su enorme dificultad, nombró a San José su Protector, poniéndolo bajo su amparo. Su puesta en práctica tan tormentosa, cuenta con la guía segura de los sucesores de Pedro; actualmente el Papa Benedicto XVI -que lleva el nombre del Padre y Señor de Santa Iglesia de Dios-, que -una vez más- conducirá la nave de la Iglesia con mano firme sorteando tantos insidiosos obstáculos promovidos por la antigua serpiente. Todo parece indicar que Dios quiere que el silencioso José salga más y más de su anonimato poniendo más y más relieve su eminente santidad y el protagonismo de primer orden que la providencia le asigna en esta hora decisiva de la historia de la salvación.

En el enunciado de nuestro estudio se habla de “participación singular” de S. José en la obra salvífica de Cristo<sup>7</sup>, único Mediador y Redentor del hombre. ¿Qué alcance tiene tal “singularidad”? Todos los redimidos “participamos” en la obra salvífica de Cristo (Cfr RM 1) en el misterio de la Iglesia Esposa de Cristo, que tiene como razón formal de su existencia precisamente la cooperación del hombre con Dios para la salvación propia y de los demás según la ley de la alianza nupcial, categoría clave de la Escritura.<sup>8</sup> Juan Pablo II así lo enseña en una conocida catequesis mariana.

<sup>4</sup> S. BOULKAKOV, *L'ortodoxie*, París 1942, 166.

<sup>5</sup> Véase, como ejemplo el estudio histórico de P. C. CARRILLO OJEDA, *Presencia de San José en México*, ed. Por el “Centro de Documentación y Estudio sobre San José”, México 2005.

<sup>6</sup> “La casa que José gobernó con potestad paterna contenía los principios de la Iglesia naciente. La Virgen Santísima, por la Madre de Jesucristo, es la Madrid de todos los cristianos, a los que engendró en el Calvario entre los tormentos del Redentor, y también porque Jesucristo es el Primogénito de los cristianos, que son sus hermanos por adopción y redención. De aquí que el bienaventurado Patriarca tenga confiada así, por una razón singular, toda la multitud de los cristianos de que la Iglesia consta, a saber, esta familia innumerable extendida por toda la Tierra sobre la cual goza como de una autoridad paterna, en cuanto Esposo de María y Padre de Jesucristo. Conviene, por consiguiente, que el bienaventurado José, que en otro tiempo cuidó santamente a la Familia de Nazaret en sus necesidades, así ahora, defienda y proteja con su celeste patrocinio a la Iglesia de Cristo”. León XIII. Enc. *Quamquam pluries*, de 15-agosto-1889. (fragmento incluido en Denz 3262). El Papa León XIII en este documento se propone confirmar y orientar con su autoridad el movimiento espontáneo de la devoción del Pueblo de Dios al Santo Patriarca, que experimenta su poderoso patrocinio. También aquí, como en Mariología, el “sensus fidelium” ha ido, con frecuencia, por delante de la Teología y el Magisterio.

<sup>7</sup> La palabra *participación* en este contexto salvífico referida a S. José, aparece en la “Redemptoris Custos” *nueve veces* (cfr. nn 1 - cuatro veces-, 5 -tres veces- y 19 y 20 -una vez-. La participación - semejanza y desemejanza a la vez es el fundamento de la analogía, que es de participación intrínseca cuando el nombre y el concepto análogo se realiza en todos los analogados que participan del “analogatum princeps”. Sabido es que la “analogía” respecto a Cristo -y de S. José- respecto a María y a Cristo, es uno de los principios omnipresentes en la Mariología y la Josefología. Por desgracia, es piedra de escándalo para muchos protestantes, a mi modo de ver por prejuicios preteológicos de raíz nominalista (cfr. Parte IV de éste libro).

<sup>8</sup> O lo que es lo mismo, corredimir, que algunos hiperecumenicos se empeñan en hacerlo desaparecer, tachándolo de ambiguo. Si se explica el *es* a la luz de la participación en la única Mediación de Cristo que funda la analogía, no hay término más claro y apto para expresar ese misterio.

“El apóstol Pablo cuando afirma: <<somos colaboradores de Dios>> (1Co 3, 9), sostiene la efectiva posibilidad que tiene el hombre de colaborar con Dios. “El término <<cooperadora>> aplicado a María cobra, sin embargo, un significado específico. La cooperación de los cristianos en la salvación se realiza después del acontecimiento del Calvario, cuyos frutos se comprometen a difundir mediante la oración y el sacrificio. (Es decir, en la fase subjetiva de aplicación del tesoro redentor en el misterio de la Iglesia). Por el contrario, la participación de María se realizó durante el acontecimiento mismo y en calidad de madre; por tanto, se extiende a la totalidad de la obra salvífica de Cristo. Solamente Ella fue asociada de ese modo al sacrificio redentor, que mereció la salvación de todos los hombres. En unión con Cristo y subordinada a Él, cooperó para obtener la gracia de la salvación a toda la humanidad. El particular papel de cooperadora que desempeñó la Virgen tiene como fundamento su maternidad divina. Engendrando a Aquél que estaba destinado a realizar la redención del hombre, alimentándolo, presentándolo en el Templo y sufriendo con Él, mientras moría en la Cruz, <<cooperó de manera totalmente singular en la obra del Salvador>> (Lumen Gentium, 61). Aunque la llamada de Dios a cooperar en la obra de la salvación se dirige a todo ser humano, la participación de la Madre del Salvador en la redención de la humanidad representa un hecho único e irrepetible. A pesar de la singularidad de esa condición, María es también destinataria de la salvación. Es la primera redimida, rescatada por Cristo <<del modo más sublime>> en su concepción inmaculada (cfr. bula Ineffabilis Dea de Pío IX: Acta 1, 605) y llena de gracia del Espíritu Santo (AG, 9-IV-97).

Esta catequesis de Juan Pablo II (19-IV-1997) -en la que algunos como Jean Miguel Garriges y G. Cottier han visto una posible formulación del auspiciado por muchos, quinto dogma mariano-<sup>9</sup> sale al paso del minimalismo eclesiotípico que niega la singular cooperación inmediata y activa de María en la redención objetiva, de la que participa por analogía, como manifiesta el sentido pleno inclusivo de la Escritura, -así lo veremos-, San José, en la indisoluble unidad de los Tres.

Es cosa sabida que algunos conocidos teólogos de centro-Europa, al margen de la enseñanza del Magisterio de la Iglesia, y en contra del sentir más común de la tradición teológica -escribe el P. E. Llamas- no tuvieron reparo en crear una explicación inédita y novedosa de la colaboración salvífica de María: la colaboración meramente pasiva-receptiva. H. Koster afirmaba en Alemania en 1950, que en su país carecían <<de publicaciones sobre cuestiones mariológicas>>. Hasta entonces no se habían interesado por ellas. Por eso, <<las que nos llegan -escribía- de los países latinos <<España-Italia>>, nos parecen faltas de mesura y crítica. Nuestra posición fundamental es la repulsa>>. En 1954 K. Rahner se manifestaba acorde con este juicio, a propósito de la colaboración salvífica de María con Cristo. Con criterio excesivamente angosto y restringido bajo ese aspecto doctrinal, se manifestaba así: <<Debe descartarse el término de corredentora, porque evoca casi inevitablemente la idea de que María participa de la redención y cooperó a ella aún en un plano y en la función reservada al único Redentor>>. <sup>10</sup>

El sentir de estos autores (H. Koster. O. Semelroth, Lénnerz...) no era dominante en Alemania. Algunos autores se manifestaban contrarios a esos juicios, porque pensaban que ese “minimismo mariológico” unilateralmente eclesiotípico era un daño y un perjuicio para el catolicismo alemán, por ser una condescendencia con el protestantismo. En el mismo año 1954 R. Grabner manifestaba su deseo y llegó a decir, que <<ya es hora de frenar “contener” este proceso de auto-protestantización del catolicismo alemán>>. <sup>11</sup>

*Según los protestantes, la única Mediación posible es la de Cristo, y está limitada a su persona, según la afirmación de S. Pablo: “Hay un sólo Dios, y un sólo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se dio a sí mismo como precio de rescate por todos” (1 Tim. 2.5). Esto supuesto, ni María, ni la Iglesia, ni el Sacerdocio, pueden participar de la acción mediadora, puesto que todos son valores extrínsecos al misterio de la Mediación, ya que no tienen otra función que la de puros signos, aptos para dar a conocer y arrojar luz sobre la única Mediación: la de Cristo<sup>12</sup>. María sería signo especialmente significativo, como modelo eminente.*

La participación trascendental propia de la relación entre las criaturas y Dios, se aplica en el texto conciliar (LG 62) a la relación entre mediación sacerdotal de Cristo y las diversas formas de mediación eclesial, en la doble participación del sacerdocio por los fieles y en el sacerdocio ministerial, y la participación de la bondad de Dios en las criaturas por la creación. Por la creación comienza a haber más seres, pero no más ser; es decir, por la creación se dan más seres con perfección, pero no más perfección en el conjunto. Este concepto de participación, en el sentido explicado, ha de aplicarse a la mediación de María y José en la obra redentora de Cristo que culmina en el misterio Pascual; Cristo y María son más sujetos de mediación (de una

<sup>9</sup> Véase citas en mi libro “*La mediación materna de María, esperanza ecuménica de la Iglesia*, Madrid 2005 (www. Joaquinfeffer.com).

<sup>10</sup>Cfr. H. KOSTER, *Unus Mediator*, Limburg, 1950, 33. K. RAHNER, *Le principe fondamental de la Théologie mariale*, en Rech, Scienc. Rel., 42 (1954) 495-96. El valor de estas afirmaciones de K. Rahner ha quedado anulado por la enseñanza y las afirmaciones del Vaticano II.

<sup>11</sup> Ver otros testimonios en D. FERNÁNDEZ, C.M.F., *María y la Iglesia en la moderna bibliografía alemana*, en Est. Marianos 18 (1957) 56 ss.

<sup>12</sup> Tal es la posición por ejemplo del célebre teólogo calvinista Karl BARTH, *Die Kirckliche Dogmatik*, t. I, 3).

mediación única que está en Cristo como en fuente y en María por participación), pero no más poder de mediación que Cristo solo<sup>13</sup>.

Se trata siempre de la voluntad divina de no salvar a los hombres sino asociándolos, a título de instrumentos libres, a la obra de la salvación, propia y ajena, para que todos cooperaran con El -para decirlo con la conocida formulación de la Encíclica de Pio XII "Mystici Corporis" (AAS,1943,217)- a comunicarse mutuamente los frutos de la Redención. "No por necesidad, sino a mayor gloria de su Esposa inmaculada". Tal es la ley de la alianza nupcial de Dios con los hombres, preparada y proféticamente prefigurada en la antigua alianza con Israel, y realizada en la nueva y definitiva alianza en Jesucristo, en las tres fases o momentos que distingue la tradición de los Padres: esponsales en la Encarnación, bodas en el Calvario, y consumación de la bodas en el misterio eucarístico, fuente de toda vida sobrenatural del Cuerpo místico (cf. 1 Cor 10,7; SC 9), como prenda y anticipación sacramental del las bodas del Cordero con la Esposa que desciende del Cielo, la nueva Jerusalén escatológica del Reino consumado (Cf.Ap 21,2).<sup>14</sup>

El Concilio Vaticano II, aunque no utilizó el término <<corredentora>><sup>15</sup> -más frecuente en la tradición teológica desde el siglo XVII -edad de oro de la Mariología española- de lo que comúnmente se dice, como ha demostrado el P. E. Llamas, gran conocedor de la brillante teología mariana de aquellos siglos áureos, ha sido felizmente recuperado por Juan Pablo II - que lo usó ocho veces al menos- afirmó con nitidez la realidad y el contenido teológico esencial de ese término, que parece el más indicado para expresarlo. Las objeciones en contra son de una clamorosa inconsistencia.<sup>16</sup>

La razón es la asociación directa e inmediata de María y José a la constitución teándrica del Redentor por la unión hipostática -prevista "ab aeterno" en el plan salvífico de Dios- que se realizó en la obediencia de la fe de los dos, no sólo por el libre consentimiento de María a la divina maternidad virginal, sino también de José, hijo de David, a ser padre virginal y mesiánico de Jesús cuando acogió en su familia a quien había sido concebido en el seno de su esposa por obra y gracia del Espíritu Santo. En la gracia de unión radica la gracia capital de la Humanidad de Cristo que -con la gracia maternal de María y paternal de José que de ella derivan- son el principio del que brota la gracia salvífica que restaura la "imagen" de Dios en el hombre con todas sus dimensiones esenciales, especialmente su constitutiva dimensión familiar y "comunional" deteriorada por la caída; y devuelve -de modo más admirable- la "semejanza", a saber, la vida sobrenatural de la gracia de la justificación -"la Filiación"- en Cristo. Se trata de una unión indisoluble en el decreto de predestinación -uno y el mismo para los tres - constituyendo una Familia -la Familia de Nazaret-, los primeros predestinados con vistas a la restauración de la vida sobrenatural perdida, que nos "conforma" a la imagen del nuevo Adán -y de la nueva Eva desposada con José-, reflejo icónico del Padre, Cabeza de la Familia de Nazaret- primogénito entre muchos hermanos (cfr Rm 8, 9), no sólo considerados en si mismos -María y José como personas singulares-, sino constituyendo la Familia de Nazaret como tal.

Creo que todo esto se puede y se debe descubrir en una hermeneútica de la Escritura que ponga de relieve el sentido que el padre Artola llama "pleno inclusivo", implícito en numerosos pasajes bíblicos -históricos, proféticos y sapienciales-, en especial en los textos paulinos sobre el nuevo Adán, leídos a luz del Protoevangelio y de Gal 4, 4, a la luz del paralelismo bíblico y de la tipología de su sentido espiritual dogmático. En esta lectura de la revelación bíblica, de antigua raigambre en la tradición patristica, aparece la Familia de Nazaret como la piedra angular de ambos testamentos en el decreto salvífico de Dios, por el que se manifiesta a sí mismo y da a conocer el misterio de su voluntad que tiene su vértice cuando llega la plenitud de los tiempos en la Encarnación redentora de Verbo acogido en el seno de María y en la casa de José.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> C. POZO, *María en la obra de la salvación*, Madrid 1974, 116 ss.

<sup>14</sup> Este tema lo he desarrollado ampliamente en J. FERRER ARELLANO, *Marian Corredemption in the light of Christian Philosophy*, in *Mary at the foot of de Cross II* (New Bedford MA, 2001, 113-149)- ([www.joaquinferrer.com](http://www.joaquinferrer.com)). Traducción española en Eph. Mar. 2005. Expongo ahí como la noética nominalista -la "vía modernorum" ockaniana, de la modernidad, impide comprender la participación y la analogía subyacente en la metafísica bíblica. Se comprende que K. Barth haya afirmado que la analogía es la larva diabólica del anticristo, el único obstáculo serio para que un reformado se haga católico.

<sup>15</sup> No usado desde Pio XII, sin duda para evitar reticencias del minimalismo eclesiológico, no por razones ecuménicas, pues el contenido doctrinal se mantiene invariable con otra formulación

<sup>16</sup> Cfr. para todo este tema, E. LLAMAS, *Estudios Marianos*, vol. 70 (2004). "La colaboración de María a la Redención. Problema antiguo en proyección moderna" 24 ss y 235-263. B.GHERARDINI, *La Corredentice nel misterio de Cristo e della Chiesa*, Roma, Monopoli 1998.

<sup>17</sup> M. ARTOLA, *El pecado por Eva y la salvación por María*, "Estudios Marianos" 70 (2004), 17-37. El A. descubre en la tipología del nuevo Adán (Rm 5, 12-21 y 1 Cor 15, 22, 25) a la luz de la unidad dual de Adán y Eva -anunciada por Gn 1, 26-27 y Gn 2, 23-24 del acto pecaminoso primario. Así lo convinieron espontáneamente los antiguos Padres griegos, al descubrir una implícita inclusión de María, nueva Eva, por analogía de participación en una exégesis personalista dual e inclusiva

Creo que esta exégesis fundada en el paralelismo bíblico descubre en el sentido pleno inclusivo de muchos textos bíblicos leídos en clave mariana, una lectura -por analogía de participación- también en clave josefina. A ello invitan algunas tipologías -como la de José de Egipto- que la tradición refiere a José -por su gran poder ante el Faraón- (tú serás quien gobierne mi casa. Sólo por el trono seré mayor que tú” (Gn 41, 40)), para lograr abundancia de dones- que evoca el patrocinio de S. José para que nunca falte a la Iglesia el Pan de la Palabra y el Pan de vida (eucarístico). “Id a José y *haced lo que él os diga*”. Es evidente la referencia al poder de intercesión de María en Caná, que usa exactamente las mismas palabras (Jn 2, 3). En la amplia perspectiva que postula la Constitución Lumen Gentium para la inteligencia del misterio de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia, nos encontraremos en una situación de leer textos evangélicos de forma que estos se hacen expresivos por sí mismos y muestran su sentido pleno tipológico e inclusivo a la luz de ambos testamentos- para la fe del Pueblo de Dios. Como se ha escrito refiriéndose a María, podemos también decir acerca de José: El llamado silencio de la Escritura deja de ser tal -como dice F. Canals- para quien estudia los textos bíblicos con esta perspectiva histórica según la analogía de la fe.

Hay, pues, dos miembros de la Iglesia, María y José, cuya cooperación a nuestra redención es *prorsus singularis*, en sentido de único y trascendente, pues, según el designio ab aeterno de Dios, han sido asociados a la obra salvífica de su Hijo virginal -no sólo en su fase subjetiva o aplicativa como el resto de los redimidos- sino también -en virtud de su esencial e inmediata relación con la Encarnación redentora del Verbo- en todo el proceso histórico de la Redención objetiva o adquisitiva, desde Nazaret, en la intimidad de la vida de familia y trabajo en el taller de la casa de José, hasta su consumación en el Sacrificio del Calvario. Como aquí mostraremos, en la triple plenitud de gracia capital, materna y paterna de los tres -en jerárquica subordinación-, se funda el mérito de la gracia y la satisfacción por el pecado a la justicia divina que nos reconcilia con Dios, en amor obediente a la voluntad salvífica del Padre, que es el alma de la redención, hasta el holocausto el Calvario. De la Cruz gloriosa brota el agua viva del Espíritu Santo, que todo lo atrae hacia Sí, por la mediación de los tres Corazones unidos de Jesús, María y José, activamente presentes en la Eucaristía *que hace la Iglesia*, en el tiempo histórico de la Iglesia hasta la Parusía.

Esta intuición de fondo vertebrada toda la vivencia josefina sapiencial -más teologal que elaborada en el discurso argumentativo propio de la Teología como ciencia- de San Josemaría, que nos proponemos fundamentar y desarrollar aquí con el método propio de la Teología especulativa, que urge recuperar atendiendo el urgente reclamo de la Encíclica “Fides et ratio” de Jan Pablo II.<sup>18</sup>

## ***2. La inseparabilidad de los Tres de la Familia de Nazaret, fundamento del plan salvífico de Dios y principio estructurante de la Teología de San José.***

El punto de partida de la ciencia teológica no puede ser nunca un principio racional, sino la Revelación divina que conocemos a través de la Biblia leída en la Iglesia. Pero una vez conocida y aceptada en la fe, es lícito y aún conveniente buscar un principio unificador -orgánico estructurante- de todo cuanto sabemos del Santo Patriarca, en el contexto del designio salvífico de Dios.<sup>19</sup>

Laurentino María Herrán en su estudio sobre la devoción a San José en la vida y enseñanzas del Santo Fundador de Opus Dei, advierte que el principio primero de su teología sobre el Santo Patriarca es el principio de inseparabilidad de “los Tres” de la Familia de Nazaret -la Trinidad de la tierra- como imagen y camino de retorno -añado yo- de la humanidad caída a la Trinidad del Cielo. No los separaba nunca, ni en el transcurso del proceso histórico de la obra redentora de Cristo hasta la Pascua -en un mes de mayo al final de su vida en un viaje de catequesis por América, meditando los misterios dolorosos, contemplaba a San José presente en la pasión y muerte de su Hijo virginal como co-protagonista, cuando estaba junto a los justos que aguardaban todavía en el Seno de Abraham la Redención del mundo que les habría sido

<sup>18</sup> Sobre este tema Cfr. J. FERRER, “La Mediación materna de María a la luz de la filosofía cristiana”, *Eph. Mar.* 55 (2005) 425-447.

<sup>19</sup> Cfr. las atinadas observaciones -que cabe aplicar a la Teología de S. José- que hace sobre el sentido y utilidad de buscar un primer principio en la Mariología, con un buen resumen del estado de la cuestión, planteada en los primeros años del S. XX. M. PONCE CUÉLLAR, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Badajoz 1995, 25-28. Cfr. también la clásica y verdaderamente meritoria obra de B. LLAMERA, *Teología de San José*, Madrid, BAC, 1953, 37.

anunciada por él cumpliendo un encargo expreso de su Hijo en la hora de su preciosa muerte, antes de que aquella Sangre redentora abriera las puertas del cielo y en su aplicación pospascual en la vida de la Iglesia peregrina, que vive de la Eucaristía. En ella advirtió su presencia inefable junto a su Esposa en el memorial perpetuo de la Pasión junto a Jesús Hostia no sólo en el sacrificio de la Misa, sino también en el Sagrario. Consideraba una gracia especial recibida de Dios esta contemplación de “los Tres” siempre indisociables de la Familia de Nazaret. “A esa familia pertenecemos” -le oí decir con frecuencia- pues la Iglesia estaba en germen presente en aquel hogar.

A mi juicio es este principio de indisociabilidad de los Tres es el que debe estructurar la Teología de San José. En el designio salvífico de Dios estaba presente “ab aeterno” la Familia de Nazaret como piedra angular de la obra de salvación de la humanidad caída, Siendo la dimensión familiar constitutiva del hombre -imagen de Dios Trino -del Nosotros trinitario- quiso que fuese restaurada mediante la Familia depositaria del misterio de salvación, semilla de la Iglesia, de la que la Familia de los hijos de Dios -Familia de familias, la denominó en alguna ocasión Juan Pablo II- es derivación.

Creo que este principio -la indisociabilidad de los Tres en todo el proceso histórico y salvífico- evita el peligro de reduccionismo de la significación soterológica central y permanente de San José de las dos propuestas clásicas, sobre todo de la primera.

Según la primera, el principio fundamental de la Josefología es el matrimonio con María raíz de todas sus prerrogativas. De ella deriva su paternidad virginal respecto a Jesús por razón del matrimonio con María. Otros -como F. Canals- proponen como primer principio la paternidad de José, porque su matrimonio con María -sin duda esencial para fundarla no explica por sí solo su aportación directa e inmediata a la Encarnación. Su pertenencia al orden hipostático sería extrínseco y mediato, a través del matrimonio con María.<sup>20</sup>

1. La primera posición -la más común y tradicional- sostiene que el carácter verdadero y real, aunque singular y único, y no unívoco con la paternidad ordinaria y común de los hombres, de la paternidad de José sobre Jesús se funda en el derecho del esposo sobre la esposa, en razón del cual el que nace virginalmente de María se origina de algo que pertenece íntimamente a José. El cuerpo de María fue de José por derecho matrimonial; derecho en que se hace mutua traslación del cuerpo del varón a la esposa y viceversa...; fue José padre por generación, no suya, sino de su esposa...; nació de Jesús en la heredad de José.<sup>21</sup>

En esta perspectiva, la pertenencia de San José al orden hipostático sería indirecta respecto a la Encarnación del Verbo, sin tener en cuenta la relación indisociable de la virginidad de María con la de José, hijo de David, su esposo y llamado a ser su padre legal. Queda así excluido aquél por el que brotaría un tallo de la raíz de Jesús, que reinaría para siempre en la casa de David.

2. La consideración de la dignidad de José como el esposo de María la Madre de Jesús -observa acertadamente F. Canals- no debe cerrar el camino a una consideración más completa y bíblica fundada en el libre consentimiento unido al de María, de virginal comunión conyugal, indisociable de su “paternidad mesiánica”, que al imponerle el nombre lo constituye legalmente en el Mesías Hijo de David, por serlo de José, al último eslabón de sus descendientes por el que se cumpliría la promesa mesiánica de Natán (cfr. RC 12).<sup>22</sup> Esta segunda línea de

<sup>20</sup> Véase, por ejemplo, R. GARRIGOU LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, Madrid 1996, 385, que atribuye a Suarez la afirmación de Sanibalde, según la cual la revelación de San José con el orden hipostático es extrínseca, moral y mediata, a través de María

<sup>21</sup> San Francisco de SALES afirmó este título de paternidad con una hermosa metáfora que se ha popularizado: “Acostumbro a decir que si una paloma lleva en su boca un dátil y lo deja caer en un jardín ¿no decimos que la palmera es propiedad del jardinero? Pues si esto es así ¿quién podrá dudar de que el Espíritu Santo habiendo dejado caer este divino dátil, como divina paloma, en el jardín cerrado de la santísima Virgen que pertenece a José, como la mujer o la esposa pertenece al esposo; quien dudará, digo, que se pueda afirmar con verdad que la divina palmera que produce frutos de inmortalidad pertenece al excelso San José?”.

Juan GERSON explica en que sentido nace Jesús de José en (en su famoso Sermón sobre la Natividad de María, en el Concilio de Constanza (8-IX-1416)), hablando de la triple La triple natividad de Jesucristo a saber la eterna, la corporal y la espiritual o mental. Nace eternamente del Padre, como nace el esplendor de la luz, coeterno con la luz... en este nacimiento eterno de Cristo Jesús no tienen parte ni María ni José.

El segundo nacimiento de Cristo Jesús fue el corporal en el mundo de la Virgen, y de este nacimiento habla el Ángel a María: El Espíritu Santo descenderá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por esto lo Santo que nacerá de ti se llamará Hijo de Dios (Luc. 1-35). Y esto fue hecho cuando se cumplieron a María los días del parto, y parió a su Hijo primogénito (Lc 2,6). Y ciertamente en este nacimiento sólo María suministró la materia. Pero siendo el cuerpo de María por derecho matrimonial, por el que se hace mutua donación de los cuerpos del esposo a la esposa y de la esposa al esposo, cuerpo del mismo José, quizá podría decirse si no se temiese una ofensa de los oídos piadosos, que nació de un cuerpo y una carne (María Santísima, su esposa) que eran propiedad de José.

<sup>22</sup> Para todo este tema, cfr. F. CANALS, *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona, 2 ed. 1994, 125. La antigua festividad litúrgica era principalmente la fiesta del Esposo de María. La actual liturgia contempla en José a quién se confiaron los primeros

argumentación, menos estrecha y restrictiva respecto al alcance de la paternidad de San José, subraya la importancia decisiva del proyecto de virginidad comportado por ambos esposos, en virtud del nexo sutil pero real de causalidad que se establece entre José y María, su esposa, en la generación y el nacimiento de Jesús.

La idea expresada por San Ildefonso: “María fue virgen por voluntad de Dios y por voluntad del hombre”, implícitamente refiere la virginidad de José a la realidad de su paternidad sobre Jesús por su libre decisión de vivir un amor esponsal a María, en la virginidad, movidos ambos por el Espíritu. En esta perspectiva se descubre la concepción y nacimiento de Jesús, como fruto de la paternidad –según el Espíritu- de José, indisoluble de la virginal maternidad divina de María por obra del Espíritu Santo. Así lo expresa con su peculiar estilo Bossuet. “La pureza de María no es sólo el depósito sino también el tesoro de su casto Esposo; Ella le pertenece por derecho de matrimonio... ¡oh fecunda virginidad! Eres bien de María, pero también eres bien de José. María la ha ofrecido, José la ha mantenido, y ambos la presentan al Padre eterno como un tesoro que los dos han conservado con mutuos cuidados. Como tiene tanta parte en esta virginidad de María, reporta también el fruto de la misma; por esta razón Jesús es su Hijo”.

Desde este punto de vista pueden comprenderse, en unidad sintética y no antinómica, la fecundidad milagrosa obrada por Dios, y la virginidad destinada a manifestar a modo de signo del poder divino el misterio de la misión del Hijo de Dios hecho carne, nacido del linaje de David según la carne, es decir, realmente inserto humanamente en el linaje de los hombres, por virtud del Espíritu de Dios. José es el Patriarca a través del cual se cumple -por su paternidad virginal y mesiánica- la descendencia de Cristo del linaje de David según la carne, de la simiente de Abraham. En esta paternidad humana y singular y excelsa encontramos en su plenitud la paternidad según el Espíritu, prefigurada y anunciada, imperfectamente todavía, en la paternidad de Abraham, nuestro Padre en la fe, sobre Isaac. José, como Abraham, y como María, creyó a Dios y se realizó lo que se le dijo de parte del Señor. A diferencia de María, que respondió con sus palabras al mensaje divino transmitido por el ángel, José respondió con su silencio obediente y realmente mostró la fe por las obras.

Así se convertiría San José en depositario del misterio <<escondido desde los siglos en Dios>> (cfr Ef 3,9) junto con María, y en relación con Ella, participe en esa fase culminante de la autorevelación de Dios, y participe desde el primer instante ... José es el primero en participar de la fe de la Madre de Dios. Además, haciéndolo así, sostiene a su esposa en la fe de la divina Anunciación (RC, 5). José es el primero, con su obediencia de la fe -no con palabras, sino por hechos que muestran una disponibilidad de voluntad semejante a la fe del “Fiat” de María- que participa de la fe de María. (RC, 5).

3. Esta segunda posición es, sin duda, la acertada. Pero creo que debe entenderse en la perspectiva de la inseparabilidad de los tres en el ser y en el obrar salvífico en jerárquica subordinación. María recibe de Jesús su privilegio de plenitud de santidad immaculada por perfecta redención preservativa que la capacita para ser madre de Dios -primero en el espíritu y después en su seno (en la carne formada por el Espíritu Santo en sus virginales entrañas) y Corredentora en la obra de la redención fundamento de su maternidad espiritual-. José, recibe -a través de su esposa- la plenitud de gracia que podemos llamar muy adecuadamente, paternal; que le capacita para su paternidad virginal mesiánica, no según la carne, sino según el espíritu, en virtud de su incondicional respuesta silenciosa de fe, por la cual es copartícipe con María de la constitución del ser teándrico del Redentor y -en él fundado- de su Obra Redentora, desde Nazaret hasta el Calvario como patriarca de la Familia de Dios que es la Iglesia, prolongación de la Familia de Nazaret, vértice del plan divino de salvación del mundo.

Estas consideraciones nos invitan a estudiar la singularidad de San José bajo el principio fundamental que -así lo pienso-estructura mejor la reflexión teológica josefina, que no es otra que la circularidad “virtuosa”<sup>23</sup> de los Tres, jerárquicamente coimplicados en una unidad indisoluble<sup>24</sup> evoca analógicamente el orden (taxis) de la procesiones divinas que constituyen la Familia divina Trinitaria (Dios es uno y único, pero no un solitario, sino una familia, como dice la “Fides Damasi”). En ella los Tres son *uni* por consustancialidad -coeternos y coiguales- sin que haya “nihil maius vel minus, nihil prius vel posterius” (“Símbolo quicumque”). En la Trinidad de la tierra se da -en el seno de la unidad (ahí está la desemejanza radical)- un orden

---

misterios de la salvación de los hombres, y en quien se realizaron las promesas hechas a David y a Abraham; el que, poniendo de manifiesto su fe por sus obras, dio paso con su obediencia y su silencio a la encarnación de la Palabra de Dios.

<sup>23</sup> Este concepto aparece referido por Juan Pablo II a las relaciones entre la fe y la razón en la Encíclica del mismo nombre.

<sup>24</sup> Creo que estas reflexiones explicitan en perspectiva teológica discursiva la vivencia sapiencial de fe ilustrada por la luz infusa del Espíritu Santo de San Josemaría Escrivá, sobre la que tanto he reflexionado a lo largo de veinticinco años -los últimos de su vida- de constante trato paternofilial.

jerárquico -según la inversión kenótica trinitaria de que habla Von Balthasar- (Cfr. *Theologica III*, passim.)- de mayor a menor en dignidad, fundado en la participación (según una analogía de atribución intrínseca). De la mediación capital de Cristo participan por derivación causal, las mediaciones materna y paterna de María y José; de modo tal que esta última deriva, a su vez, de la maternidad espiritual de la Inmaculada. San José es hijo espiritual de su Esposa María, como Ella lo es también de Jesús (en expresión de Dante, Hija de su Hijo).

### 3 Plan de exposición

Nuestro tema -la singular participación de San José en la Redención- tiene múltiples dimensiones, que nos proponemos estudiar en la perspectiva que propone la teología especulativa -tratado también en este Simposio por el Dr. Germán Rovira en perspectiva más bien de teología bíblica o positiva- de modo articulado y sistemático. Lo exponemos siguiendo el esquema paulino de la gran doxología con la que comienza la carta a los Efesios sobre el misterio del designio benevolente de Dios presente *ab aeterno* en el decreto de predestinación de los elegidos en Cristo, antes de la creación del mundo, hasta la recapitulación escatológica de todo bajo Él como Cabeza en la Parusía. Analizamos en este proceso sucesivamente los cuatro momentos que distingue la carta a los Romanos (Rm 8, 19) -cada uno de los cuales es fundamento del siguiente- que comienzan en la predestinación y culminan en la glorificación.

1 “*A los que había escogido, Dios los predestinó a ser imagen de su Hijo, primogénito entre muchos hermanos*”. El designio salvífico oculto en el seno del Padre *predestinó* *ab aeterno* en un único decreto a la “Familia e Nazaret”, en la que el Verbo iba a ser acogido y preparado para realizar su obra salvífica de restauración de la vida sobrenatural perdida por el pecado de los orígenes, a imagen del Aquél que había de venir, el nuevo Adán, primogénito entre muchos hermanos.

La predestinación del resto de los elegidos, que forman la familia de los hijos de Dios, la Iglesia nacida de los Tres Corazones unidos de Jesús, María y José, depende -como causa ejemplar, eficiente y final-, de la de los tres primeros predestinados, la Familia de Nazaret<sup>25</sup>.

2. “*A aquellos que predestinó, los llamó*” conforme a su designio, haciéndoles donación de la gracia, proporcionada a la misión a la que estaban destinados desde toda la eternidad. La vocación de José a ser padre virginal y mesiánico de Jesús supera la de los Apóstoles, por su relación directa con el misterio de la Encarnación redentora. Por eso recibió una plenitud de gracia superior a la de cualquier santo, incluido San Juan Bautista, que puede ser calificada muy adecuadamente de paternal. Aquí tratamos de la constitución del orden hipostático -el ser teándrico del Redentor- con la cooperación inmediata de María, llamada a la divina maternidad, y de José, llamado a ser su padre virginal y mesiánico en el plan salvífico de Dios, por la constitución de *orden de la unión hipostática* del Verbo con la humanidad del Salvador. De ella deriva *el orden de la gracia de las virtudes y dones*, que participa de la plenitud de gracia capital, indisociable de la gracia maternal de María y la gracia paternal de José, que participan de ella de modo singular y único capacitándoles para su misión corredentora de cooperación activa e inmediata en la obra redentora de Cristo que culmina en la Cruz gloriosa.

3. “*A los que llamó los justificó*”.<sup>26</sup> Aquí trataremos de la participación de José en la Redención objetiva hasta el Sacrificio del Calvario. La plenitud relativa y progrediente de su gracia inicial -que aquí calificamos de paternal, como la plenitud de santidad inmaculada desde la concepción de María se denomina gracia maternal- que hacía posible el cumplimiento de la excelsa misión a la que fue llamado. Como dice de María la “Redemptoris Mater” (12) también José “ha llegado a estar presente en el misterio de Cristo porque ha creído”. De ahí la importancia fundamental de la fe como respuesta al don de Dios, sostenida por la esperanza y vivificada por la caridad, que mereció para sí un constante aumento de gracia que le capacitaba para participar -inseparablemente unido al Redentor y a la Corredentora- en todo el proceso de la redención objetiva desde los primeros misterios de la vida oculta hasta su consumación en el

<sup>25</sup> Según un orden de jerárquica subordinación, pues es causa primaria, la de Cristo Redentor, y causa secundaria la de su Madre, la Corredentora (y los ángeles fieles, según la escuela franciscana a la me adhiero en ese punto)- hecha posible por su perfecta Redención preservativa, como la Inmaculada llena de gracia y la de su Padre Virginal, también Corredentor subordinadamente a su Esposa, e hijo de su Esposa en el orden de la gracia.

<sup>26</sup> “Cristo es para nosotros Sabiduría, justicia, santificación y redención” (1 Cor 1, 30). El Beato Elredo (Semón 20, PL 195, 322-324) refiere ese texto a María -y cabe hacerlo también a José en cuanto participa en la redención objetiva, si lo leemos en sentido pleno inclusivo, en la “analogía de la fe” del paralelismo bíblico. Cfr. CEC 714. Es decir, la cohesión de las verdades de la fe entre sí y en el proyecto total de la revelación (Cfr. Rom 12,6). Somos justificados por la salvación que está en Cristo Jesús, propiciatorio por nuestros pecados por su Sangre mediante la fe en Él (cfr. Rm 3, 24-26).

holocausto del Sacrificio del Calvario que conoció y al que se unió antes de su muerte, ofreciéndola unido a la de su Hijo. Dios quiso asociar a su Padre Virginal de manera única y singular -junto con María la Corredentora- en la restauración de la vida sobrenatural que nos justifica, liberándonos del pecado, en su triunfo sobre el poder de las tinieblas en la Cruz gloriosa, trono de su realeza. Tal es el alma de su participación en la redención objetiva que - más allá de los primeros misterios de salvación, que fueron especialmente confiados a su custodia paterna-, se proyecta hasta el Sacrificio del Calvario que conoció, y co-padeció indeciblemente durante su vida mortal.

4. **“A los que justificó, los glorificó”**. Después de su muerte los méritos y sufrimientos de su heroica vida de entrega a la obra de nuestra redención llegaron a ser formalmente corredentivos en tanto que intencionalmente referidos al Sacrificio del Calvario en unión al amor obediente de Jesús al designio salvífico de la Trinidad que decidió la muerte del Unigénito del Padre, en el holocausto supremo de la muerte de Cruz. Sólo entonces, llegada la hora de la glorificación del Hijo del hombre en el madero de la Cruz, se alcanzó la medida redentiva -precio de nuestro rescate- decretada por Dios. Una vez glorificado en cuerpo y alma -según piadosa creencia bien fundada teológicamente-, cooperó desde el cielo, en unión indisociable con Cristo Rey y María asumpta a al Cielo, Reina del Corazón del Rey, en la aplicación de los frutos de la Redención adquisitiva -la llamada de Redención subjetiva- en el misterio de la Iglesia, nacida de los tres Corazones traspasados de Jesús, María y José. No sólo por su poderosísima intercesión de Padre y Patriarca de la Familia del Pueblo de Dios, continuación de la Familia de Nazareth (“continúa obedeciéndole en el Cielo”, dice Sor Juana Inés de la Cruz), sino por una misteriosa mediación paterna -que se refleja en la autoridad del ministerio petrino- en unión indisociable a la mediación materna de su Esposa, participadas ambas -y jerárquicamente subordinados de manera indisociable- a la mediación Capital de Cristo “Unus Mediator”.

## **1. A LOS QUE HABÍA ESCOGIDO (CONOCIDO DE ANTEMANO) DIOS LOS PREDESTINÓ A SER CONFORMADOS A LA IMAGEN DE SU HIJO JESUCRISTO, PRIMOGÉNITO ENTRE MUCHOS HERMANOS.**

### **1.1 Predestinación de la Familia de Nazaret -Trinidad de la tierra- en un mismo decreto -como principio -causa ejemplar, final y eficiente- de la predestinación del resto de los elegidos.**

La santidad es, antes de nada, el destino que, antes de la creación del mundo, ha señalado el Padre acada uno en su plan de salvación en Cristo (cfr. Eph 1, 4). De esta predestinación (1) dependen las gracias que por medio del Espíritu Santo distribuirá a cada uno según su vocación específica, sin las cuales no podemos comenzar, proseguir ni rematar cosas cosa que valga a los ojos de Dios (2), con nuestra libre cooperación necesaria para que se cumpla el designio salvífico de Dios (3) hasta su consumación escatológica en la glorificación (4).

Pero en este Cuerpo, donde cada miembro tiene su propia e irremplazable vocación, la gracia se da conforme a la medida proporcionada a la misión a la que a sido llamado, según el beneplácito divino de la elección y predestinación. Este es el contexto teológico de las frecuentes alusiones de S. Josemaría al fundamento teológico de la grandeza de S. José, uno de los tres de la Trinidad de la tierra.

Dios nos ha escogido a nosotros: *elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti in conspectu eius*. Pues si nos escogía nosotros, ¿no iba a elegir al que iba a ser su padre en la tierra, al que le iba a proteger, al que le iba a alimentar con su trabajo, al que le iba a llevar de una parte a otra cuando vino la persecución de Herodes? Luego, también, le llenaría de virtudes, porque era conveniente que lo hiciera. Estoy persuadido de que la criatura más hermosa es Santa María -más que Ella sólo Dios-, pero inmediatamente viene San José. *No pueden estar separados los tres de la Trinidad de la tierra* (LMH. 31)

Y este principio <<primero>> de la Teología Josefina de San Josemaría Escrivá lo va a repetir con la convicción que tiene como la obligación de promover la devoción del Santo Patriarca en cuanto se le presenta la ocasión, junto a la elección eterna de San José, la inseparabilidad de las tres personas que componen la “Trinidad de la tierra”, siempre unidos en el plan salvífico por Dios preordenado “ante mundi constitutionem” en jerárquica subordinación, como afirmaba Juan Pablo II.

“María es la humilde sierva del Señor, preparada desde la eternidad para la misión de ser Madre de Dios; José es aquel que Dios ha elegido para ser <<el coordinador del nacimiento del Señor>>, aquel que tiene el encargo de proveer la inserción <<ordenada>> del Hijo de Dios en el mundo, en el respeto de las disposiciones divinas y de las leyes humanas. Toda la vida, tanto privada como escondida de Jesús ha sido confiada a su custodia.

José de Nazaret participó en este misterio del designio redentor, que tiene su fundamento en el misterio de la Encarnación, como ninguna otra persona, a excepción de María, la Madre del Verbo Encarnado. Él participó en este misterio junto con ella, comprometido en la realidad del mismo hecho salvífico, siendo depositario del mismo amor, por cuyo poder el eterno Padre <<nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo>> (Eph 1, 5)”. (RC 5)

El hecho de ser María la esposa prometida de José, está contenido en designio mismo de Dios. Así lo indican los dos evangelios de la infancia, pero de modo particular Mateo (cfr. RC 7). En el designio eterno María aparece de manera expresa como la Esposa prometida de José (Cfr. CEC 488) Esto incluye implícitamente la predestinación del Santo Patriarca, pues no se puede entender la existencia de la esposa sin el esposo. Son términos correlativos que mutuamente se implican.

Pero no sólo fueron predestinadas -aisladamente consideradas- las personas en cuanto tales, según un orden de dignidad, sino que fue predestinada la misma Familia de Nazaret formada por el matrimonio, singular y virginal de María y José, para acoger dignamente al Hijo de Dios en el tiempo, para cuidarle, alimentarle... y para abrir así el camino disponiéndole el cumplimiento de la misión del Hijo de Dios, como redentor de los hombres.

Observa el P. E. Llamas en su ponencia al último Congreso internacional mariológico de Roma, en el cual participé (Sept 1994, las actas todavía no han sido publicadas), que la relación del matrimonio virginal de los esposos de Nazaret como hogar familiar de Jesús con la redención de los hombres, o con la historia de la salvación, es un tema casi inédito en la Mariología y en la liturgia de la Iglesia. No se le ha prestado aún la atención debida.<sup>27</sup>

A veces se presenta el misterio de la Encarnación en el seno virginal de María como si fuese una mujer soltera protegida por José sin atribuirle una directa relación con el acontecimiento central de la historia de la salvación en tanto que esposo virginal y cabeza de familia e hijo de Dios. Urge sacar a la luz la importancia soterológica del matrimonio virginal del que brota - como de la raíz de Jesé profetizada por Isaías en los vaticinios del Emmanuel- el Mesías profetizado, de la descendencia de Abraham. A veces se presenta el matrimonio con José como si fuese una tapadera de la Virginalidad de María sin tener en cuenta que, “si es importante profesar la concepción virginal de Jesús, no lo es menos defender el matrimonio de María con José, porque jurídicamente depende de este matrimonio -en tanto que virginal- la paternidad de José”. (RC, 7) El Santo Patriarca adquiere así -y sólo así- una relación directa con el misterio de la Encarnación, como padre virginal y mesiánico del Mesías Redentor.

La predestinación de la Familia de Nazaret forma parte en los designios eternos de Dios, del objeto adecuado de la predestinación del misterio de la Encarnación redentora.

Dice Pío IX en su bula “Ineffabilis Deus” al proclamar el dogma de la Inmaculada Concepción, que por un mismo y eterno decreto, Dios ha predestinado a Jesús a la filiación divina, y a María a ser Madre Virginal del Verbo. Pues la predestinación eterna de Cristo no sólo influye en la Encarnación, sino en el modo y las circunstancias en las que debía realizarse, en tal tiempo y en tal lugar: “et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine”, como dice el símbolo Niceo-Constantinopolitano.

Puesto que la condición de María, como Esposa prometida de José -según la enseñanza de Juan Pablo II- está contenida en el designio mismo de Dios (RC 18), o en la predestinación eterna, afirmamos implícitamente también la elección desde toda la eternidad el matrimonio virginal de José y María.

Lo mismo podemos decir, analógicamente de José, pues una circunstancia esencial de la Encarnación es su libre y fiel acogida -con la plenitud de gracia que se requería para disponerle realizar tan excelsa misión- de Quien debía acoger en su seno -María- y en su casa. “Yo soy yo y mi circunstancia” decía J. Ortega y Gasset. Y añade: si no salvo mi circunstancia no salvo a

<sup>27</sup> En algún tiempo se celebró en la liturgia la memoria de “Los Desposorios de José y María”. Algunas Instituciones la celebran con categoría de fiesta. Hoy no figura esa memoria en el calendario litúrgico universal de la Iglesia. Entre las 46 Misas de la Virgen, promulgadas en 1986 (15 Agosto), por la Sagrada Congregación para el Culto divino, no se registra ninguna dedicada a conmemorar el Matrimonio de José y María. Ni en la Misa 36, con el título de “*La Virgen María, Madre del Amor Hermoso*”, se hace la más leve alusión a su amor sponsal. Todo el rico contenido de esas misas puede aplicarse a la Virgen María, como su fuera una Madre Virgen soltera. Solo en la Misa 8, con el título de : *Santa María de Nazaret*, aparecen estas frases en el Prefacio: *Allí, la Virgen Purísima, unida a José, el hombre justo, por un estrecho y virginal vínculo de amor...* Pero, esto significa muy poco -observa el P. Enrique LLAMAS-, dada la importancia que tuvo el matrimonio y la Familia de Nazaret en la realización de la Encarnación y en la *historia salutis*.

mi yo”. El hombre -repetía consistentemente San Josemaría- no es un verso suelto. Formamos parte de un mismo poema épico, divino. La imagen de Dios en el hombre, en la Creación -creado varón y mujer- no hay que verla únicamente en su aspecto en su aspecto individual (espíritu encarnado, capaz de conocer, amar y dialogar con Dios, de soledad) sino en tanto que llamado a la comunión.<sup>28</sup>

<<En esta gran obra de renovación de todas las cosas en Cristo, el matrimonio, purificado y renovado, se convierte en una realidad nueva, en un sacramento de la nueva Alianza. Y he aquí que en el umbral de Nuevo Testamento, como ya al comienzo del Antiguo, hay una pareja. Pero, mientras la de Adán y Eva habían sido fuente del mal que ha inundado el mundo, la de José y María constituye el vértice, por medio del cual la santidad se esparce por toda la tierra. El Salvador ha iniciado la obra de la salvación con esta unión virginal y santa, en la que se manifiesta su omnipotente voluntad y de purificar y santificar la familia, santuario de amor y Cuna de vida>>. (RM 7)

El Magisterio de la Iglesia más reciente enlaza con la tradición patristica, que arranca en San Ireneo, que relaciona en tipología el primer matrimonio de la protohistoria de Adán y Eva, con el matrimonio de José y María, y que quedó casi olvidada en los siglos siguientes. En el momento más significativo y decisivo, las esposas aparecen ya prometidas a sus maridos: “Fue disuelta -dice- la seducción, por la cual había sido más seducida aquella virgen Eva, destinada ya a su marido (*iam viro destinata*) por la verdad en la que fue bien evangelizada por el Ángel aquella Virgen María, que ya estaba desposada (*iam sub viro*).<sup>29</sup>

La tipología bíblica antitética de la caída de la pareja originaria tan frecuente en los Padres desde Justiniano a Ireneo del Nuevo Adán, Cristo, y la Nueva Eva, María, tiene claro origen bíblico en los textos paulinos (en especial Rom 5) a la luz del Protoevangelio y Gal 4, 4. Aparece el sentido que Artola llama pleno-inclusivo, explicitado por los Padres, con una intención diversa a la anterior tipología en la que aparece como contrapuesta la pareja de la Familia de Nazaret. A mi modo de ver ambas se refieren a momentos diversos de la historia salvífica, de la Encarnación Redentora.

La primera pareja -María y José- (RM 7) hace referencia a la doble mediación materna y paterna de los esposos de Nazaret. La segunda -Cristo nuevo Adán, María nueva Eva, que comienza en los padres más antiguos- tiene en cuenta el carácter fundante en las dimensiones soterológicas del Santo Patriarca, del Corredentor y de la Inmaculada Corredentora como nueva Eva -Mediadora maternal- asociada al nuevo Adán, Mediador Capital fuente de toda mediación. La mediación paterna de José deriva, como decíamos, de ambas, teniendo en cuenta que la redención de José que le disponía a mediar en el orden hipostático de la Redención objetiva, fue liberativa -no consta que fuese preservado del pecado original aunque probablemente fue presantificado en el Seno de su Madre como -y con mayor razón que a San Juan Bautista o Jeremías- disponiéndole con aquella plenitud de gracia inicial superior a la de todos los ángeles y los santos, que le habilitaba para su excelsa misión de Padre Virginal del Verbo encarnado en el seno de la que estaba predestinada a ser su esposa y ser acogida, con su Hijo, en la casa y familia de José.

## ***1.2 Los Corazones unidos de Jesús, María y José, como “ianua coeli”. La predestinación de la familia de Nazaret causa ejemplar, eficiente y final de la nuestra.***

<sup>28</sup> <<Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza>> (Gen 1,26). Antes de crear al hombre, parece como si el Creador entrara en Sí mismo para buscar el modelo y la inspiración en el misterio de su Ser, que ya aquí se manifiesta de alguna manera como el <<Nosotros>> divino. De este misterio surge, por medio de la creación, el ser humano: <<Creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios le creó; varón y mujer los creó>> (Gen 1,27). La paternidad y maternidad humanas, aún siendo biológicamente parecidas a las de otros seres de la naturaleza, tienen en sí mismas, de manera esencial y exclusiva, una <<semejanza>> con Dios, sobre la que se funda la familia, entendida como comunidad de vida humana, como comunidad de personas unidas en el amor (communio personarum). El <<Nosotros>> divino constituye el modelo eterno del <<nosotros>> humano; ante todo, de aquél <<nosotros>> que está formado por el hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza divina. De esta dualidad originaria derivan la <<masculinidad>> y la <<femineidad>> de cada individuo, y de ella cada comunidad asume su propia riqueza característica en el complemento recíproco de las personas. El hombre y la mujer aportan su propia contribución, gracias a la cual se encuentran, en la raíz misma de la convivencia humana, el carácter de comunión y complementariedad. (JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n.6). Cfr. Sobre este tema, J. FERRER ARELLANO, *El misterio de los orígenes*, Madrid 2001, parte I cap. I, anexo. Sobre este tema, que aquí solo apunto, trata en este simposio la ponencia de Blanca CASTILLA CORTÁZAR, *Maternidad y paternidad virginales de María y José*.

<sup>29</sup> Pablo VI, *Alocución al movimiento Equipos Notre Dame* (4 de mayo, 1970); AAS., 62 (1970), 431, n. 7 ... El Papa Juan Pablo II cita este texto (RC 7), glosando algunas de las muchas enseñanzas que derivan de él. Sobre la Familia de Nazaret y en la primera familia humana, Adán y Eva, Cf. Juan Pablo II, *Carta a la Familias* (1994), n. 20.

La predestinación de Cristo es causa ejemplar, meritoria, eficiente y final de la nuestra y de la de los ángeles, no en cuanto al acto de voluntad divina, sino en cuanto al término y efecto de la predestinación. (Cfr. S.Th. III, 2, 4, 3)

La razón es que Jesucristo nos mereció, a título de de estricta justicia, con su pasión y su muerte, todos los efectos de nuestra predestinación , o sea, la vocación (“elegit nos in ipso”) cristiana, la justificación y la glorificación; y nos lo dispensa a través del instrumento universal de salvación que es su Iglesia, a través de la Palabra y los Sacramentos, para alabanza de la gloria de su gracia (Eph 1, 3, 6. cf. Rom.8) como comenta la Encíclica “*Redemptoris Mater*” (n 8).

Dada la íntima unión de Cristo con María y José puede decirse que la predestinación de los Tres de la Familia de Nazaret, es, en la intención divina, causa ”secundaria” ejemplar, meritoria, eficiente y final de la nuestra.

Según la Escuela Franciscana, María Santísima sería también corredentora de los ángeles por una especie de “corredención preventiva”. El mérito corredentor de María alcanzaría pues, todas las gracias de todas las criaturas, salvo -como es obvio- la plenitud de santidad inmaculada que recibió por su más perfecta redención -preservativa- fundada en su predestinación a ser asociada, como Madre del Redentor a la salvación del universo.

Lo que Cristo realizó como causa meritoria -mediación ascendente redentiva- y eficiente instrumental primaria -mediación descendente dispensadora del tesoro redentor-, lo realizó también María -y en dependencia de Ella, José, padre virginal- como causa meritoria y eficiente instrumental secundaria en virtud de su unión indisoluble con Cristo en la obra de nuestra salvación. (Así lo justificaremos más adelante).

Si todo fue creado por Dios en atención a la gloria de Cristo y de María, se sigue que también los elegidos, con su gloria, fueron ordenados a la gloria de Cristo y de María, como familia y corte de los soberanos del universo, siempre en indisoluble unión con el Patriarca de la Familia de Nazaret y de su prolongación de la Iglesia, partícipe de su realeza salvífica, conquistada en el trono triunfal de la Cruz.

Se concluye que todos los hombres -y los ángeles- predestinados a la gloria deberán su salvación eterna a Cristo y a María, con José. No sólo en cuanto que su misma predestinación dependió de la de los tres sino también porque Cristo les mereció y María les conmereció, con la cooperación de José, todas las gracias habituales y actuales que, a través de toda su vida y de sus propios méritos personales, les condujeron de hecho a la perseverancia final y a la consecución efectiva de la gloria eterna en el Reino de la Jerusalén celestial.

## 2. A LOS QUE PREDESTINÓ LOS LLAMÓ CONFORME A SU DESIGNIO.

Dios llama a cada uno por su propio nombre a realizar en el tiempo histórico la misión personal para la que fue elegido en el decreto “ab aeterno” de la divina predestinación. Con la vocación, el Dios de la alianza se compromete a comunicar las gracias convenientes, proporcionadas para su ejecución en el tiempo, contando con su libre cooperación. Como dice Sto Tomás (3, q. 27, a.5 ad 1 y passim): “Dios da la gracia a cada uno según el fin para el cual le escoge”.

El plan de la sabiduría divina previó a María no es sólo Madre de Jesús, sino también su compañera y colaboradora en la completa victoria sobre Satanás y su reino de muerte “para restaurar la vida sobrenatural en las almas” (LG, 61). Para realizar ese plan de Dios quiso eficazmente y previó infaliblemente el misterio de la Encarnación por obra del Espíritu Santo en el seno de la esposa de José, hijo de David. Desde toda la eternidad Dios, que todo la obra con fortaleza y suavidad, decidió otorgar a María una plenitud de santidad inmaculada que le posibilitaría -siempre con el auxilio de la gracia eficaz- este libre consentimiento, saludable y meritorio dado en nombre de la humanidad. (cf. S.Th. III, 30, 2).

Según la escuela franciscana el primado absoluto de Cristo y de María es la razón que explica este modo de redención, que sería la opción divina más perfecta, según la cual María, preservada de cualquier vestigio de pecado original, en previsión de los méritos de su Hijo Salvador, es el fruto perfecto de una redención perfecta obrada por un perfecto Redentor. María sería corredentora con su Hijo en la redención liberativa de los hombres y corredentora también de los ángeles por una especie de corredención preventiva que hace posible su fidelidad en la prueba que debieron superar para merecer su plena glorificación por la unión y el amor beatificantes (la gracia consumada en visión). El mérito corredentor de María alcanzaría, pues, todas las gracias de todas las criaturas, ante todo la del que estaba llamado a ser su Esposo en el decreto de predestinación de la Sagrada Familia, los Tres primeros predestinados salvo -como es obvio- su propia plenitud de gracia, que recibió de su más perfecta

redención preservativa fundada en su predestinación, previa a la previsión del pecado, a ser asociada con su Hijo en la donación de la gracia salvífica de todo el universo creado.

**2.1 La plenitud inicial de la gracia de María y -subordinadamente- de José -en tanto que merecida por Ella, Madre espiritual de su Esposo- es superior a la de otra criatura celeste y terrestre por ser de orden hipostático, del que deriva la gracia de las virtudes y dones, también la de los Apóstoles y los demás justos de ambos testamentos, incluido San Juan Bautista y las jerarquías angélicas. Según la escuela franciscana -en lo que a María se refiere-, la máxima que es posible en una pura criatura (según el anselmiano “nemo maior cogitari nequit” en el orden de la perfección de la mera criatura).**

La gracia que le fue gratuitamente otorgada a José, indisociable de la de su Esposa -según el principio de inseparabilidad- estaba destinada “ab aeterno” a hacer posible la respuesta afirmativa a su vocación de Cabeza de la Familia de Nazaret y Padre Virginal -y mesiánico- del Dios-hombre encarnado en la Inmaculada su esposa. Por eso debe ser estudiado en paralelismo analógico con la de María. Si la plenitud de gracia de María es acertadamente denominada maternal, no cabe otra calificación más adecuada para caracterizar la que le fue otorgada a José que la de “gracia paternal”.

Se entiende que la gracia inicial de la Virgen María es no sólo superior a la gracia final de Santos y Ángeles juntos, sino singular -única y trascendente a la nuestra- haya sido llamada gracia maternal, derivada, pues, de la plenitud de gracia capital Cristo y merecida por Él para preservarla del pecado, cuyo débito no contrajo por su predestinación “ante peccatum paevisum” (Así piensan S. Bernardino y San Maximiliano M.).<sup>30</sup> La razón de esta superioridad estriba, en que la gracia inicial de María debió ser tal que la dispusiera para ser Madre idónea de Dios redentor indisolublemente asociada a Él en su ser y en su obrar salvífico, lo cual pertenece a un orden o jerarquía trascendente al resto de las criaturas. Esta es la razón de que todas las gracias de todas las demás criaturas juntas no pueden constituirse en preparación adecuada, en virtud de la distancia “sine mensura” al orden hipostático, que confiere a la Madre de Dios cierta dignidad infinita (S. Th. I, 25, 6, 4).

No es extraño, pues, que de María se diga que, por su Maternidad divina, tiene una <<cierta dignidad infinita>>. <sup>31</sup> Que <<alcanza los límites de la divinidad>>. <sup>32</sup> Que <<Dios puede hacer un mundo mayor, pero no puede hacer una Madre más perfecta que la Madre de Dios>>. <sup>33</sup> Que <<la dignidad de la Madre de Dios es singularísima, sublime y casi divina>>. <sup>34</sup>

Aplicando el principio de analogía en el contexto del principio fundamental de la Teología de San José -la inseparabilidad de los Tres de la Familia de Nazaret en el plan salvífico de Dios- procuremos profundizar en las características de la gracia inicial que le fue otorgada a San José para el cumplimiento en el tiempo de la vocación a la que estaba predestinado. Era: 1/ de orden hipostático, 2/ ordenada a la paternidad virginal de Jesús, 3/ y a la paternidad mesiánica del Mesías Hijo de David.

La reflexión teológica de la vocación a la que fue llamado según el designio salvífico de Dios, el Santo Patriarca ayuda, en la predicación de San Josemaría, a perfilar e incluso a añadir rasgos que, naturalmente, no pretenden ser el acabamiento del

<sup>30</sup> Me ha parecido muy ilustrativo el estudio del P. L. ammarrone sobre la *Corredención en San Maximiliano María KOLBE*, en el vol. II de AA. VV., *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, Frigento 2000 (hasta ahora han aparecido 6 volúmenes). La predestinación por Dios “uno eodemque decreto” de la Encarnación del Verbo en el Seno de la Inmaculada, tiene como fin recapitular todo en Cristo como Rey y Cabeza del Universo creado, como vértice, centro y fin de la creación. Pero tal decreto no puede ser concebido después de la previsión del pecado, sino independientemente de él, porque Dios, que es Amor, ha creado el mundo por amor con vistas a que hubiera seres racionales capaces de devolverle amor libremente perfeccionándose y haciéndose más semejantes a Él, con el amor (“Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei”). Ahora bien, el Espíritu Santo es todo el Amor de la Trinidad, y en María, su Esposa, se compendia todo el amor que la creación puede dar a Dios en retorno. Ella responde con plenitud al Amor increado. Así, en esa unión del Amor increado con el amor creado que se da en el corazón de la Inmaculada se alcanza el vértice del amor que intenta Dios como fin supremo -indisociable de la manifestación de su gloria- que no puede estar condicionado por el pecado. Por eso todas las criaturas han sido queridas y amadas por Dios en relación a la Inmaculada, la cual es -subordinadamente a su Hijo- el vértice: el centro y el fin de la creación. Esta intuición atraviesa la teología franciscana, especialmente en S. Maximiliano María Kolbe -que la llama “la ley de acción y reacción-, que canta al a la Inmaculada: “Por tí Dios ha creado el mundo. Por tí Dios me ha llamado también a mí a la existencia (SK, III, p. 716).

<sup>31</sup> Santo TOMÁS, S. Th., I, q. 25, a. 6 ad 4.

<sup>32</sup> CAYETANO, *In II-II*, 103, 4. ad 2.

<sup>33</sup> San BUENAVENTURA, *Speculum*, 8.

<sup>34</sup> PÍO XII, Enc. *Ad caeli Reginam*, 11-X-1954; MARÍN Documentos marianos (BAC, Madrid 1954)n. 902).

retrato. Son expresiones con que quiere presentar el summum de los que Dios hizo a favor del hombre, a quién escogió para hacer de padre suyo y Esposo de su Madre.

Si la gracia perfecciona y potencia la naturaleza del hombre con sus cualidades y virtudes humanas tan apreciadas por él, se explica el gozo que experimentaba en la descripción que hacía del atrayente perfil humano que tan convincentemente intuía -quien tanto le trataba en su oración contemplativa, habitualmente inmerso en los dos trinitades de la Tierra camino y reverbero de la del Cielo. (Véanse textos en LMH, 26).

## **2.2 El amor conyugal virginal de José a su Esposa, esencial para la constitución del orden hipostático según el plan salvífico de Dios.**

Cristo nació del matrimonio de San José con la Virgen Madre de Dios, según la ordenación de la divina Providencia... Ahora bien, este matrimonio virginal depende del consentimiento de José; luego por este consentimiento influye el Santo en la divina maternidad y, a través de ella, en la constitución de la unión hipostática y en todo el obrar salvífico al que ella -constituyente del ser teándrico de Cristo mediador, Sacerdote, Profeta y Rey- estaba ordenada, por designio divino no alcanzaría la consumación hasta el Sacrificio de la Cruz.

Santo Tomás de Aquino dice que el hijo de adulterio o el adoptivo no son bien o fruto del matrimonio, <<porque éste no se ordena, de suyo, a la educación>>; mientras que Cristo es efecto verdadero del matrimonio de José y María, porque éste fue ordenado especialmente a recibir y educar la prole. Y es de notar que eso no sucedió por la ley natural de las cosas, sino por una ordenación especial que, sobrepasando las posibilidades de la naturaleza, solo podía cumplirse en la fe de la palabra del Todopoderoso, porque nada es imposible para Dios: Este matrimonio fue ordenado esencialmente a esto>> (ut educaretur).<sup>35</sup>

Al unirse (José a María) contrayendo matrimonio, pusieron la causa moral y extrínseca – como es la causa final- para poder acoger al Verbo de Dios en el Santuario del amor y cuna de la vida que es la comunión de los esposos. El Señor ha querido iniciar la obra de la salvación en el umbral del Nuevo Testamento con esta unión virginal y santa, por medio la cual comenzaba la purificación y renovación de las familias que restaurasen los deletéreos estragos que causó en ellas la caída de la primera pareja fuente del mal que había inundado el mundo (cfr. RC 7e, que cita la conocida alocución antes nombrada (1-1) Pablo VI).

María aceptó la elección para Madre del Hijo de Dios guiada por el amor esponsal a Dios, del cual era un reflejo por participación su amor matrimonial a su Esposo José imagen trascendente de Dios Padre. En virtud de este amor, María deseaba estar siempre y en todo “entregada a Dios”, viviendo la virginidad en el matrimonio, en comunión de amor -humano y divino a la vez, en indisoluble unión espiritual y unión de corazones- con su virginal esposo; que posibilitaba su propia virginidad.

“Pero si la virginidad, como fiel respuesta a su vocación de tal, fructifica en “maternidad y paternidad según el Espíritu”, considerada como don de Dios, es consecuencia de su predestinación de la Familia de Nazaret a acoger en la historia salvífica al Verbo encarnado redentor en la casa de José.

La maternidad plenamente virginal de María tiene un doble aspecto: su total dedicación de María a su Hijo, que es Dios (lo cual está implicado en los postulados morales de la dignidad de Madre de Dios), y un aspecto de integridad corporal que tiene analogía con la generación eterna, sin corrupción, por la que el Verbo procede del Padre.

Es interesante subrayar que en el concepto de virginidad de María unida a la de su Esposo José, que siguieron con plena y fiel disponibilidad el llamamiento a una profunda comunión de amor matrimonial quedan así íntimamente ligadas la virginidad espiritual por la que se dan a su Hijo-Dios con corazón indiviso (cf. 1 Cor. 7, 32 ss.), y la integridad corporal de la virginidad perpetua. María y José se presentan a Dios, su Padre, entregándose virginalmente, cuerpo y alma, en su abandono sencillo y total a la divina inspiración desde su infancia -que tuvo presumiblemente también José (según los escritos inspirados de almas santas como la Benerable

<sup>35</sup> Sto. TOMÁS DE AQUINO, en IV Sent d.30, q.2, a.2, ad2. Sobre este tema cfr. B. LLAMERA, o. c., 135 ss. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De paternitate sancti Joseph*, en: Angelicum, Roma II-1945; R. GAUTHIER, *Sens et valeur de la paternité de Saint Joseph*, en Estudios Josefinos, I-1952, Valladolid, 17-37 ; S. CIRAC, *La paternidad de san José según los Padres y autores griegos*, en : Estudios Josefinos, II-1951, 176-187, y ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *La paternidad de San José según los Padres de Occidente, y La paternidad josefina en los escritores españoles de los siglos XVI y XVII*, en: Estudios Josefinos II-1951, 188-204 y II-1952, 152-178.

Madre Agreda y la M. María Cecilia Baij)- sin saber a dónde le conducía. He aquí la primera cooperación de ambos esposos, María y José, al don de plenitud de gracia inicial maternal y paternal -que les otorgó Dios para cumplimiento de sus planes salvíficos-. A esta misericordia totalmente gratuita -cuando ambos conocen en su momento su vocación por ministerio angélico- responden abandonándose; es decir, abriéndose a todas las virtualidades de esta misericordia inicial de su llamada a la virginidad, sin querer limitarlas a su propia comprensión.<sup>36</sup>

Esta consagración en el abandono se completa al confiarle a José su secreto -también el Espíritu Santo lo iba disponiendo en la misma entrega virginal de la realización en el futuro de los misteriosos designios de la divina Providencia, designios que no conocía- María se liga de modo divino a José. Los dos llevan una vida común totalmente reservada a Dios, en un mutuo abandono divino, ávidos de realizar su única voluntad.<sup>37</sup>

Dios, cuando quiso salvar a la humanidad, restauró al hombre haciéndose hombre, restauró a la mujer, cuyo fin es la maternidad, naciendo de una mujer la Madre de Dios, pero también ha restaurado la familia, haciendo nacer a su Hijo en una familia humana real. San José ha sido, de hecho, el esposo verdadero, aunque virginal, de la Madre de Dios, y el verdadero padre de Jesús, no según la carne, sino verdadero padre -según el espíritu por su obediencia en la fe- con toda la autoridad ligada a la paternidad, con todos sus deberes y sus derechos. Se ve, de hecho, que Dios siempre trata a San José como a la verdadera cabeza de la Sagrada Familia, y respeta su autoridad paterna: el ángel comunica las órdenes divinas a la Sagrada Familia a través de San José; la Virgen misma se subordina perfectamente a la autoridad de San José<sup>38</sup> y le llama padre de su Hijo (Lc 2, 48).

Por su "fiat" -la obediencia de la fe- coopera eficazmente al don del Padre, convirtiéndose en Madre de Dios según la carne: "Tu fe es intacta; tu virginidad también lo será. El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Esta sombra (umbraculum) es inaccesible a los ardores de la concupiscencia, Porque concibes por la fe; porque serás madre por la fe... es por lo que será grande y será llamado Hijo del Altísimo".<sup>39</sup>

Entre María y José nacerá el amor humano, el amor más grande que haya florecido nunca en esta tierra. Pero no tendrá la misma fuente ni la misma trayectoria que en los demás hombres. Normalmente se va del amor humano al amor de Dios. Aquí el orden es inverso: es Dios el primer conocido; Dios, que despierta en cada uno el amor por el otro. Ella le confesó que se había entregado al Señor y que se proponía permanecer virgen.

José fue confirmado en su presentimiento de que también él debía permanecer virgen y que esa sería la más hermosa prueba de amor que podría dar a María. María, por su partepensó en esa boda y en el don de sí que implicaba. No quería convertir su matrimonio en tapadera de su virginidad. Como nunca hacía nada a medias, ni siquiera por guardar las apariencias, lo concibió como un verdadero matrimonio en el que su vocación virginal florecería plenamente; sería, sí, realmente la esposa de José, al que daría todo y recibiría por entero. Han renunciado a la entrega carnal, pero no a la dulzura de la presencia física y a la comunión de proyectos; y, a causa de aquella virginidad oculta, los menores signos sensibles adquieren un valor multiplicado; los ardientes versículos del Cantar de los Cantares resuenan en sus corazones: ¡Que hermosa eres, amada mía, no hay tacha en ti...! Eres jardín cercado, hermana mía, esposa, eres jardín cercado, fuente sellada... Ponme como un sello sobre tu corazón, ponme en tu brazo como sello. Que es fuerte el amor como la muerte... Son sus dardos saetas encendidas, son llamadas de Yahvé. No pueden aguas copiosas extinguirlo, ni arrastrarlo los ríos. Presenten que su unión forma parte de un designio, aún misterioso, en el que su <<ser conyugal>> es tan necesario como su <<ser virginal>>.

### 2.3 *Carácter mesiánico de su paternidad virginal.*

La referencia paterna de José a Cristo es inseparable de su matrimonio con María la Madre de Dios. Pero, en virtud de la analogía entre aquella <<función paterna>> y el lugar de María <<en el misterio de Cristo y de su Iglesia>>, tal como enseña Concilio Vaticano II (LG, c.8) su mediación materna indisociable -y participada- de la mediación capital del Dios hombre, constituida por la unión hipostática, permite iluminar la lectura de las fuentes bíblicas -decíamos antes- de modo que pongan de manifiesto -explicitando su sentido pleno inclusivo a la luz del paralelismo bíblico (analogía de la fe)-, el oficio del Patriarca José en la economía redentora como Padre Mesiánico además de Virginal, del germen de David, el Mesías Rey anunciado por los profetas y prefiguraciones tipológicas veterotestamentarias.

Desde el primer capítulo del Evangelio de Mateo, que habla de Jesucristo como <<hijo de David, hijo de Abraham>>, hasta el Apocalipsis en que se presenta Cristo como <<el que tiene la llave de David>><sup>40</sup>, el <<León vencedor de la tribu de

<sup>36</sup> M. D. PHILIPS, *El misterio de María*, Madrid, 1987, parte II c.1.

<sup>37</sup> Cfr. p. ej., la vida de San José editada por el Beato Card. Schuster, de María Cecilia Baij, cit. vol I.

<sup>38</sup> H. CAFFAREL, *No temas recibir a María tu esposa*, Madrid 1993, 30 ss.

<sup>39</sup> S. AGUSTÍN, Sermo 291. Cf. M.D. PHILIPS, o. c., ibid.

<sup>40</sup> *Isaías* dom. 21 A 1ª lectura: "Colgaré del hombro de mi siervo la llave de mi casa, lo que él abra nadie lo cerrará, lo que él cierre nadie lo abrirá".

Judá>>, todos los libros del Nuevo Testamento quieren mostrar el cumplimiento en Cristo de las profecías sobre el descendiente de David, el rey de Israel que viene en el nombre del Señor.

José, hijo de David (Mt 1,20), por su paternidad legal, transmitió a Jesús los derechos de la herencia davídica. Tal es la base jurídica para que pudiera ser el Mesías descendiente de David. Alejandro Diez Macho observa con razón que “Dios no parece haberse contentado con un entronque jurídico de la ley humana. Parece -yendo más allá- haber otorgado a José una paternidad superior a la legal por patrimonio o adopción: paternidad que pudiéramos llamar “constitutiva” o por decreto divino. Para entender tal paternidad basta recordar que de Dios deriva toda paternidad en el cielo en el la tierra (Ef 3, 15); que Dios puede hacer de piedras hijos de Abraham “padre de las naciones gentiles” (Rm 4, 17) ... Mateo 1, 18-25 pretende relatar, según parece, que Dios constituyó a José, precisamente cuando por una o otra razón intentaba declinar la paternidad legal, padre de Jesús por especial determinación del cielo: *no sólo padre por derecho humano, padre legal, sino padre por constitución divina*. La paternidad de José es, pues, singular. Por esra razón es también singular la filiación davídica de Jesús”.<sup>41</sup>

Si bien en José culmina el linaje de los Patriarcas de quienes desciende Cristo en cuanto Hijo del Hombre, sería falso afirmar -observa F. Canals- su pertenencia a la antigua Alianza. José, como María su Esposa, la Madre de Jesús. No se incorporan ciertamente al Pueblo de Dios de la nueva Alianza en virtud del testimonio apostólico sobre la Resurrección de Cristo, o por la fe en el anuncio del Evangelio: la revelación del misterio de Cristo, Dios con nosotros y Salvador, la reciben de Dios por ministerio angélico. Ellos participan en la unión del Verbo con la humanidad de Cristo en la constitución del orden hipostático en el ser teándrico del Mediador y (“operari seuitur esse”) en todo el dinamismo del proceso redentivo, desde Nazareth hasta el Calvario (Redención objetiva): y, después de su glorificación, en la edificación de la Iglesia peregrina hasta la Parusía, en virtud de su singular participación en la redención subjetiva, como Padre y Señor, imagen transparente de Dios Padre y Patriarca del Pueblo de Dios. Su obediencia a la fe estaba preordenada por Dios para que se obrara en el mundo la Encarnación redentora. No pertenecen a la economía de la antigua Alianza, y no están entre los que saludan de lejos en esperanza el prometido advenimiento del Autor de la nueva y definitiva alianza, sino que se obra en ellos, en el seno de María, en la casa y en la familia de José.

El consentimiento de María a la Encarnación redentora de Verbo en su Seno, y el consentimiento subsiguiente de José a acoger a la Madre y su Hijo en su casa, siendo el depositario del misterio escondido desde los siglos en Dios, son los dos primeros actos de fe cristiana que inaugura la nueva alianza. No son primeros sólo en el tiempo, sino principio activo y ejemplar de todos los que, de generación en generación, serán el fundamento de la vida sobrenatural de la Iglesia, edificada sobre la fe apostólica. La Iglesia -la familia de los hijos de Dios en Cristo, primogénito entre muchos hermanos-, es una prolongación de la Familia de Nazaret constituida por aquellos primeros actos de fe de María y José, los cuales trajeron al mundo la salvación. “Gracias Madre. Con es palabra tuya -Fiat- nos has hecho hermanos de Dios y herederos de Cielo. (Camino 345) Ese deber de gratitud debemos hacerlo extensivo -como es obvio después de lo que hemos dicho- a José, su esposo virginal.

#### **2.4 La gracia paternal de José deriva de la maternidad de María. José, Hijo e su Esposa.**

La maternidad espiritual de María sobre todos y cada uno de los hombres deriva de la mediación materna de la Inmaculada Corredentora, fundada de modo remoto en su maternidad divina. En cuanto supo José que María era la Madre de Dios, se sometió más que nunca a la acción de la gracia maternal de la Inmaculada Corredentora. Desde aquel momento, “ex illa hora”, José se hace discípulo de María, discípulo obedientísimo. Se convierte en hijo de María. La toma como lo hará San Juan, en todas las intimidades de su vida de santo, accepit eam in sua [la recibió en su casa]; la toma como madre de la vida divina en él, pues todo le llevaba al: “ecce mater tua”! [ha aquí a tu madre], sobre todo después de que Jesús se escondiera dentro de Ella.

Toda la santidad de San José venía del corazón de María su esposa. Es precisamente la plenitud de gracia de mediación materna la que le permitió ser el el padre de la Sagrada Familia, ejercitar su autoridad, cumplir su sublime misión, olvidándose a sí mismo y abandonándose totalmente a la divina providencia. Es María quien le santificó. El esposo fue santificado por su la santidad de su esposa, según la ley que proclamará San Pablo. Todo, en él, viene de la

<sup>41</sup> A DIEZ MACHO, *Jesucristo “Único”. La singularidad de Jesucristo*. Ed. Fe Católica, Madrid 1976, 10. A esta misma idea apunta M. KRAMER, “Die Menschwerdung Jesse Christi nach Mattäus” (Mt 1), en *Biblica* 45 (1964) 48. “Es Dios mismo el que engendra al Mesías, y lo da como hijo adoptivo a la casa de David”. Este A. no subraya, sin embargo, la paternidad mesiánica de José por constitución divina.

plenitud de gracia del Corazón Inmaculado de María. Es verdaderamente hijo de su Esposa. Como dice el Abad Ruperto: “como a San Juan santificó Cristo por medio de la madre que en las entrañas le llevaba, por medio de la misma madre comunicó a San José, una gracia suma para poder sobrellevar con ánimo tan fuerte y prudente el peso de aquel tan divino negocio”.

### 3 “QUOS AUTEM VACABIT, HOS ET JUSTIFICAVIT”

#### 3.1 La obediencia de la fe de los esposos de Nazaret como libre respuesta -unida a la firme esperanza y a la ardiente caridad- al don de Dios de la inicial plenitud de gracia maternal de María y -de ella deriva la gracia paternal de José, es la razón formal (el alma) de su participación en la redención objetiva.

“La plenitud de gracia anunciada por el Ángel significa el don de Dios mismo; la fe de María, proclamada por Isabel en la Visitación, indica cómo la Virgen de Nazaret ha respondido a este don” (RM, 12). El mismo elogio de la fe de María merece su Esposo José, hijo de David que respondió con plena entrega al llamamiento divino, no con palabras, sino con hechos.

Por eso LG y RM insisten “en la obediencia, la fe, esperanza y ardiente caridad de la llena de gracia como “el alma” de la cooperación “prorsus singularis” en la obra salvífica de Cristo (LG 61) (en Cristo Redentor no cabe hablar sino de amor obediente, pues no hay en Él fe y esperanza en sentido propio). La singular participación de José en ella la trataremos ahora a la luz del principio de inseparabilidad y de subordinación analógica, fundada en la participación, respecto a María y su Hijo Jesús en la Familia de Nazaret. Así lo hace Juan Pablo II en la carta magna de josefología lógica de la “Redemptoris Custos”.

<<Según el explícito testimonio del Evangelio y de la constante tradición de la Iglesia, María es “la Virgen fiel” que “pronunció el fiat” por medio de la fe. De ahí “la importancia fundamental” de las palabras de Isabel “Feliz la que ha creído que se cumplirán las cosas que le fueron dichas de parte del Señor” (Lc. 1, 45). “Estas palabras se pueden poner junto al apelativo “llena de gracia” del saludo del Ángel. En ambos textos se revela un contenido mariológico esencial, o sea, la verdad sobre María, que ha llegado a estar realmente presente en el misterio de Cristo precisamente porque ha creído.” (RM, 12).

Estas palabras han sido el pensamiento-guía de la Encíclica Redemptoris Mater, con la cual he pretendido, con la cual he pretendido profundizar en las enseñanzas del Concilio Vaticano II que afirma: <<La Bienaventurada Virgen avanzó en la peregrinación de la fe y mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz>><sup>42</sup> y <<precedió>><sup>43</sup> a todos los que, mediante la fe, siguen a Cristo.

Ahora, al comienzo de esta peregrinación, la fe de María se encuentra con la fe de San José. Si Isabel dijo de la Madre del Redentor: <<Feliz la que ha creído>>, en cierto sentido se puede aplicar esta binaventuranza a José, porque él respondió afirmativamente a la Palabra de Dios, cuando le fue transmitida en aquel momento decisivo. En honor a la verdad, José no respondió al <<anuncio>> del ángel como María con palabras, sino con obras, pues hizo lo que le había ordenado el ángel del Señor y tomó consigo a su esposa. Lo que él hizo es genuina obediencia de la fe>>. (cfr. Rom 1, 5; 16, 26; 2 Cor 10, 5-6) (...) por la que se confía libre y totalmente a Dios, prestando a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por él>><sup>44</sup>. La frase anteriormente citada, que concierne a la esencia misma de la fe, se refiere plenamente a José de Nazaret>>. (Ibid)

“José es el primero en participar de la fe de la Madre de Dios, y que, haciéndolo así, sostiene a su esposa en la fe de la divina anunciación”.

La fe de los esposos de Nazareth en cuanto “respuesta libre al don de Dios” sostenida por la esperanza y vivificada por la caridad, merece para ellos mismos un continuo “aumento de gracia y el premio de la vida eterna”; y en tanto que asociados a la Redención de Cristo que se consuma en el Calvario, satisfacen por el pecado y merecen -subordinadamente a Cristo y en dependencia de Él- toda la gracia salvífica para todos los hombres. Tal es el “alma” de la Corredención -mariana y josefina-, que es, en la intención de Dios, participación singular y única -decretada por Dios en un mismo decreto de predestinación- del amor obediente del Redentor hasta la muerte de Cruz, que es -a su vez- el “alma” -la razón formal- de la Redención del único Mediador, que se cumple en el Sacrificio del Calvario, en la “hora de la glorificación del Hijo del hombre” (Jn 12, 23), cuando atrae todo hacia Sí (Jn 12, 32).

<sup>42</sup> Conc. Ecum. Vat. II, Const. Dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 58.

<sup>43</sup> Cfr. *Ibid*, 63.

<sup>44</sup> Con. Ecum. Vat. II, Const. Dogm. *Dei Verbum* sobre la divina Revelación.

### 3.2 La fe -con la esperanza y ardiente caridad- de María y José, causa “salutis” ejemplar, meritoria y eficiente -subordinadamente al amor obediente del Redentor- de la vida de fe de los miembros de la Iglesia peregrina.

La encíclica *Redemptoris Mater* y la exhortación *Redemptoris Custos* (num, 4,5,6) ponen el acento en la fe salvífica -en sentido plenario de plena entrega confiada de ardiente amor maternal a Dios y a los hombres- como razón formal de su presencia en el misterio de Cristo redentor y de la Iglesia. Tal es el tema fundamental de las dos primeras partes de la Encíclica mariana, que ilustra por analogía la soteriología josefina.

En ella expone Juan Pablo II la relación causal -ejemplar y efectiva- de la fe de María, con la fe de los miembros de la Iglesia peregrina por la que somos hijos de Dios -*initium salutis*, fundamento permanente de la gracia salvífica (que justifica al pecado)-. Aquella precedió -nos dice- la peregrinación en la fe del nuevo Israel de Dios por el desierto de este mundo (LG 8). (Lo mismo se puede decir de las otras virtudes teologales, que se refuerzan mutuamente).

La Iglesia desde el primer momento miró a María a través de Jesús como miró a Jesús a través de María, como la que *ha sido la primera en creer*, como testigo singular de la infancia y vida oculta de Jesús cuando “conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón”. <<Para la Iglesia de entonces y de siempre María ha sido y es sobre *todo la que ha sido primera en creer*>> (RM, 26).

¿Qué se entiende aquí por “primera”? En primer lugar se hace referencia a una prioridad temporal de precedencia en su camino de peregrinación en la fe, que se inicia en el fiat, que es el primer acto explícito de fe cristiana seguido muy pronto por el de su Esposo virginal que le constituye Padre del Hijo de su Esposa no según la carne, sino según el espíritu. Pero debe entenderse, sobre todo, en el sentido de una verdadera prioridad causal. En primer lugar de ejemplaridad, como espejo y paradigma que la Iglesia debe siempre contemplar e imitar (RM, 26). Pero se refiere también a un influjo de causalidad moral satisfactoria y meritoria y -en ella fundada- de causalidad eficiente instrumental respecto a la fe de los miembros de la Iglesia, verdadero inicio y fundamento, según el C. de Trento, de la gracia de filiación al Padre que nos justifica en la Caridad, que hace a la fe viva operativa, más allá de la concepción luterana -al menos la tónica- de la “sola fides” fiducial. Eficiencia, al menos moral, de intercesión; y según muchos mariólogos, cada vez más, a título de instrumento físico -en la escuela franciscana, ejemplar personal -no meramente moral de la donación del Espíritu a la Iglesia en la Hora de la glorificación del Hijo e hombre en la Cruz gloriosa- sacramentalmente presente en la Eucaristía de la que vive la Iglesia.

Por eso, Juan Pablo II ve en la fe de María -y por el principio de analogía por participación indisociable, cabe afirmarlo también de José- más allá de la estrecha perspectiva de Lutero, que ve en ella el modelo supremo de la fe que justifica al pecador que confía en Cristo Salvador, encubriendo su corrupción-, el ejemplar y la causa activa subordinada a la infusión del Paráclito en sinergia con su Esposa, de la fe de los cristianos, que les transforma, unida a la caridad, en hijos de Dios en Cristo. El fundamento de su maternidad divina y de su maternidad espiritual respecto a los hombres, no es otro, en efecto, que su obediencia de la fe que -con la esperanza y ardiente caridad- es la razón formal de su asociación única y enteramente singular de María con José a la obra redentora, como mediadores maternal y paternal indisolublemente unidos a Cristo en su ser teándrico y en su obrar salvífico -“Unus Mediator”- en la restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes.

### 3.3 Singular valor del mérito y satisfacción corredentivos de San José.

Según el principio paulino (cf 1 Cor 12, 4 ss) de que a cada función específica dentro del cuerpo místico de Cristo corresponde una gracia también específica, la gracia maternal de María y paternal de José, que les fue otorgada para participar en la redención objetiva como corredentores -a semejanza de Cristo- y por tanto no sólo para su santificación propia, sino también para la santificación de todos los demás.

De esta ordenación divina de la gracia de María a merecer la gracia y satisfacer por el pecado de los demás algunos AA. deducen con toda razón -como el P. Cuervo y ya antes S. Buenaventura- que sus actos corredentivos tienen un valor de verdadera condignidad, tanto en el mérito de la gracia como en la satisfacción por el pecado, inferior al de Jesucristo, que es de justicia estricta, pero superior al nuestro que, tratándose de los demás, sólo podemos merecer

para ellos la gracia con un mérito de mera conveniencia fundada en la amistad con el único Mediador, llamada de congruo. La Virgen pertenece en efecto, a un orden muy superior al nuestro, hipostático relativo, e inferior al de Jesucristo, que es el hipostático sustancial.<sup>45</sup>

No parece suficiente la opinión tradicional, de que se hace eco S. Pio X (Ad diem Illud, Marín. n. 487) por la cual María mereció de congruo lo que su Hijo mereció de condigno. Si así fuera -si María merece de condigno en la redención liberativa lo que Cristo mereció de condigno-, la Corredención sería -observa Galot-46 un duplicado en copia-carbón numéricamente distintas y yuxtapuesta, pero no una participación de la plenitud fontal del único Mediador constituido como tal por la unión hipostática -con la esencial cooperación de la fe de María y de José libremente querido por Dios por hondas razones de conveniencia tales como hacer partícipes a las criaturas de su los planes de la Providencia enalteciéndoles como causas segundas, pero sin olvidar que la Mediación capital es Cristo, plenamente suficiente en sí mismo y esencialmente único que nada la añade; no es más perfecto como el más grande en una serie de instancias numéricas. El es la fuente de todas las gracias, que admite diversos grados de participación, el mayor de los cuales es la redención preventiva de la Inmaculada, ordenada a su cooperación activa en la divina maternidad y en la obra de la redención, en todo el proceso, desde la concepción del Salvador a su exaltación sobre la Cruz y la glorificación de su Cuerpo, que es la Iglesia.<sup>47</sup>

Respecto a los ángeles, la Corredención de la Inmaculada, no siendo liberativa, sino preservativa, no hace referencia - como es obvio- a su dimensión expiatoria de liberación del pecado, sino sólo a su valor meritorio de verdadera condignidad, que alcanza su vértice en el amor supremo -decretada "ab aeterno" por Dios, como el modo más perfecto de corredención- de su compasión en el Calvario cuando "una espada traspasó su alma" (Lc 2, 35). De la ardiente caridad de los dos corazones unidos del Redentor y de la Corredentora, brota el agua viva del Espíritu que vivifica "la Iglesia" como instrumento y arca de salvación universal.

La dignidad a que fue elevado San José por su pertenencia directa e inmediata al orden hipostático, fundamento de las gracias singularísimas del orden de la justificación santificadora de las almas, que brota de aquél -que podemos englobar en la expresión "gracia paternal"-, sobre todo su caridad y su celo por la salvación de los hombres, hacen que su mérito sea incomparablemente superior al de los demás santos de la antigua y nueva Alianza.

Los santos del Antiguo Testamento merecieron con su oración la venida del Mesías, cooperando de esta forma preparatoria a la obra de la redención. Todo esto lo mereció también San José en tanto que hijo de David, padre mesiánico del Salvador prometido, en cuya casa comienzan los misterios de la nueva alianza y en grado muy superior.<sup>48</sup> Aunque San José es el último de los padres descendientes de David, en cuya Casa y en su Familia se inaugura la Nueva Alianza, de mayor rango de santidad que el último de los profetas, Juan Bautista. Por eso no sólo pertenece a la Nueva Alianza, sino que es un elemento esencial de su piedra angular, la trinidad de la tierra, imagen perfecta y camino de regreso a la Trinidad el Cielo.

El mérito corredentor de San José, muy superior y trascendente a cualquier otro santo -por su pertenencia, como uno de los Tres, al orden hipostático de la Encarnación redentora-, no es limitado y particular. Su puesto en la economía de la redención, por su íntima unión a Jesús y a María, le ponen también en un plano universal, abarcando su colaboración a todas las gracias y a todos hombres, como la misma Iglesia ha reconocido al nombrarlo su Patrono universal. Además no se reduce su cooperación meritoria a la redención subjetiva, es decir, a la aplicación de las gracias merecidas por Cristo y subordinadamente por María, sino que se extiende también a la redención objetiva, ya que su vida y sus sufrimientos físicos y morales -que evoca la tradicional devoción de sus dolores y gozos, unidos a los de Cristo y a los de su esposa, forman parte del tesoro de gracias redentoras de todo el género humano-. El agua viva del Espíritu Santo brota de los Tres Corazones unidos en la "hora de la glorificación del Hijo del hombre", el Hijo virginal de José y de la Inmaculada Corredentora, en la que todo lo atrae a Sí desde el trono triunfal de la Cruz.

<sup>45</sup> Cf. CUERVO, *Maternidad divina y corredención mariana*, Pamplona 1967; S. LLAMERA, "El mérito corredentivo de María, *Est. Mar.*, 1951, p. 83s.

<sup>46</sup> P. GALOT parece atribuir al mérito de condigno de María su maternidad espiritual, como Cristo mereció su propia resurrección y nuestra salvación. Pero no cabe distinguir en el objeto del mérito nada que nosera merecido por el Único Mediador, cualquier otra es totalmente subordinada, por participación (trascendental). (Cf. Fehlner, *Ibid*)

<sup>47</sup> Cf. FEHLNER, *Il cammino della verità di Maria Corredentice*, AA. VV., Maria Corredentice. Storia e Teologia, (Vol. V, pp 33-119) 54 ss. Según la Escuela Franciscana, María Santísima sería también corredentora de los ángeles por una especie de "corredención preventiva" (como Cristo es su Redentor por sí). El mérito corredentor de María alcanzaría pues, todas las gracias de todas las criaturas, salvo la plenitud de santidad inmaculada que recibió por su más perfecta redención -preservativa- fundada en su predestinación a ser asociada, como Madre del Redentor a la salvación del universo.

<sup>48</sup> <<Los méritos de los Padres fueron causados en el orden de la intención por los de Jesucristo, y, al mismo tiempo, son disposición y causa de aquéllos en el orden de la ejecución>>. S. Th., III, 8,1.

Algunos piensan, creo que con razón, que en virtud del principio de indivisibilidad de los Tres, el mérito, la satisfacción corredentores de San José participan de la condignidad del de María, también en cuanto que su gracia paternal, fundamento de su singular valor meritorio y satisfactorio, deriva de los méritos de la Corredentora, Madre espiritual de su Esposo.

La humanidad de Cristo asumida por el Verbo en la Encarnación redentora es instrumento eficaz de la divinidad en orden a la santificación de los hombres: <<En virtud de la divinidad, las acciones humanas de Cristo fueron salvíficas para nosotros, produciendo en nosotros la gracia tanto por razón del mérito, como por una cierta eficacia>>. <sup>49</sup>

Ahora bien, entre estas acciones los evangelistas resaltan las relativas al misterio pascual, pero tampoco olvidan subrayar la importancia del contacto físico con Jesús en orden a la curación (cfr. por ejemplo, Mc 1, 41) y el influjo ejercido por Él sobre Juan Bautista, cuando ambos estaban aún en el seno materno (cfr. Lc 1, 41-44).

El testimonio apostólico no ha olvidado la narración del nacimiento de Jesús, la circuncisión, la presentación en el templo, la huida a Egipto y la vida oculta en Nazareth, por el <<misterio de gracia contenido en tales <<gestos>>, todos ellos salvíficos, al ser partícipes de la misma fuente de amor: la divinidad de Cristo. Si este amor se irradia a todos los hombres a través de la humanidad de Cristo, los beneficiados en primer lugar eran ciertamente: María, su madre, y José, su padre.

Por eso Juan Pablo II dice que “*si bien el camino de la peregrinación en la fe (de san José) concluyó antes*” de la Cruz del Gólgota y los acontecimientos pascuales, pues le fueron confiados a su fiel custodia los misterios salvíficos de la vida oculta de Jesús “*sigue en la misma dirección*”; es decir, proyectándose intencionalmente más allá de los primeros misterios de salvación, hasta el Calvario, como depositario singular del misterio de salvación (en su integridad) escondido desde los siglos en Dios (Ef. 39) cuyo vértice es cuando llegue la plenitud de los tiempos, la encarnación redentora consumada en el misterio pascual (Cfr. RC6).

### 3.4 Participación de San José en los misterios salvíficos de la vida oculta de Nazaret

*La Pascua del Señor es el misterio recapitulador de todos los “acta et passa Christi”* (CEC. 115). Todos los instantes de su existencia histórica eran revelación el Padre y modelo ejemplar para imitar y causa de salvación, en virtud de su valor infinitamente satisfactorio y meritorio. Pero aunque infinitamente salvíficos en sí mismos, por disposición divina no eran redentivos sino en cuanto intencionalmente referidos al Sacrificio del Calvario, que en la medida decretada por Dios para el rescate de las almas al precio de su Sangre, que mereció la resurrección de entre los muertos, su ascensión a la derecha del Padre y el envío del Espíritu – fruto de la Cruz–, que nos hace partícipes de la novedad de vida de Cristo glorioso.

Todo lo que Jesús hizo, dijo y sufrió tuvo como finalidad restablecer al hombre caído en su vocación primera. Cuando se encarnó en el seno de María y se hizo hombre, creciendo en la casa de José y en toda su existencia histórica hasta su vuelta al Padre, recapituló en sí mismo la larga historia humana y todas las edades del hombre procurándonos en la propia historia la salvación de todos. Así, lo que perdimos en Adán, lo recuperamos en Cristo Jesús (S. Ireneo, haer 3, 18) devolviendo a todos los hombres la comunión con Dios (es decir, la gracia de la Filiación divina -la semejanza sobrenatural con Dios) y la restauración de su imagen en su naturaleza caída deteriorada (“in deterius immutata”) por el pecado de los orígenes. Todo lo que vivió y sufrió por nosotros, de una vez por todas, permanece presente para siempre “ante el acercamiento de Dios en nuestro favor”. <sup>50</sup>

La realización histórica del designio salvífico de Dios, se cumple haciéndonos participar de los misterios de la vida de Cristo, no sólo porque son modelo y ejemplo para la nuestra, sino también causa meritoria y eficiente de la gracia significada por ellos -en tanto que recapitulados en el misterio Pascual- por el ministerio de la Palabra y los Sacramentos, cuya eficacia salvífica deriva de la presencialización eucarística del Sacrificio Pascual, de la cual vive la Iglesia (más adelante volveremos sobre ello). (Cfr. S. Juan Eudes, regn). De este modo todo lo que Cristo vivió hace que podamos vivirlo en Él y que Él lo viva en nosotros (CEC 531).

Toda la vida de Cristo es revelación del Padre, redención y recapitulación que reconcilia con Dios a la humanidad dispersa por el pecado: Toda ella es, pues –en todos y en cada uno de sus misterios– “causa salutis aeternae” (Heb 5, 9. Cfr. CEC 516–518). Pero sin olvidar que la Pascua del Señor es el misterio recapitulador de todos los “acta et passa Christi”. Cuando llegó su hora (Cfr. Jn 13, 1; 171) vivió el único acontecimiento de la historia que no pasa... El

<sup>49</sup> *Ibid.*, III, q. 8 a. I, ad I.

<sup>50</sup> Hb 9, 24. Cfr. CEC 519.

acontecimiento de la Cruz y de la Resurrección permanece y atrae todo hacia la vida (Cfr. CEC 1085). Es el centro del misterio del tiempo y recapitulación de la historia salvífica hasta al Parusía.

“Quod conspicuum erat in Christus transivit in Ecclesiae Sacramenta” (San León Magno, Sermón 74, 2. Cfr. CEC 1115). Los misterios de su vida no tienen, pues, sólo una razón paradigmática o ejemplar, sino de eficiencia de la gracia por ellos significada, que nos conforma a Cristo en uno u otro aspecto de su vida, cuya ejemplaridad activamente presente en la del Espíritu Santo, nos asimila a Cristo identificándonos con Él; haciéndonos ser -en una y otra dimensión- “el mismo Cristo”, “*ipse Christus*” (por participación).

Así, el Verbo asume en la Encarnación redentora todas las dimensiones esenciales del hombre, en especial la familiar y su vocación de dominio cuasi creador del Universo (trabajo en el sentido más amplio que engloba que engloba todos los ámbitos de la cultura que precisa para su desarrollo perfectivo en sociedad)-, constitutivas ambas de la condición humana, con vistas restaurar la imagen de Dios en el hombre, varón y mujer; y haciendo de ellas realidades santificadas y santificadoras.

Pocos datos nos da la Escritura sobre aquellos treinta años de oscuridad de Jesús, la mayor parte del paso salvífico en su existencia histórica redentora entre sus sus hermanos los hombres.<sup>51</sup> “Treinta años de sombra, pero para nosotros claros como la luz del sol. Mejor, resplandor que ilumina nuestros días y les da una auténtica proyección, porque somos cristianos corrientes que llevamos una vida ordinaria, igual a la de tantos millones de personas en los más diversos lugares del mundo... Y ese el “fabri filius” (Mt 12, 35). Era Dios y estaba realizando la redención del género humano, atrayendo a Sí todas las cosas (Jn 12, 32)”.<sup>52</sup>

Se dicen tres cosas: obedecía, crecía, trabajaba, referidas a su vida en Nazaret, además de la referencia al cumplimiento de sus deberes religiosos, peregrinación a Jerusalén,<sup>53</sup> etc., de quien estaba bajo la ley, como nacido de Mujer, desposada con el hijo de David, José de Nazaret.

Desde hace tiempo me llamó la atención que en esos breves trazos se hace referencia a las dimensiones constitutivas propias de todos y cada uno de los hombres. He aquí porqué la vida de la familia de Nazaret sea imitable por cualquier hombre en cualquier estado y género de vida y de modo especial por los cristianos corrientes (cfr. RC 24 y 33).

Siete son, a mi modo de ver, las dimensiones esenciales del hombre como persona mutuamente implicadas, (fundadas en la primera las otras seis): "Homo religatus" por su respecto creatural constituyente originario; "Homo socialis", por su esencial respecto de socialidad a los otros (cuyo fundamento originario no es otro que la coexistencialidad esencial a la persona y la dimensión coexistencial y corpórea o reiforme del "hombre", en la necesaria disyunción constituyente de la diversidad más radical de la persona humana, varón, mujer) fundamento de la familia, imagen de la comunión de la Familia Trinitaria; "Homo sapiens", por su constitutiva apertura al orden trascendental; "Homo viator", por su libre autorrealización ética heterónoma; "Homo faber et oeconomicus", por sus relaciones de dominio cuasi—creador al cosmos infrahumano mediante la ciencia y la técnica; "Homo historicus", por su libre autorrealización en sociedad, desde la temporeidad propia de su condición psicósomática; y finalmente, "Homo ludicus", que en virtud de su condición "tempórea" —por la que asume consciente y libremente la duración temporal propia de lo material— precisa de espacios "festivos" de distensión y de más intensa contemplación de la Belleza. Aquí se incluye el arte, la poesía y la contemplación mística. Si bien los dos primeros inciden en el ámbito de la "techne" —los griegos incluían en ella el arte y la técnica— y la ética en la dimensión sapiencial. La "apertura religada" al Fundamento debe ser omniabarcante. La dimensión cultural o religiosa se actúa no sólo de modo directo, sino en la mediación de toda la existencia personal, en unidad de vida.<sup>54</sup>

“Esos años ocultos del Señor no son algo sin significado, ni tampoco una simple preparación de los años que vendrían después: los de su vida pública”. No trabajó viviendo una sencilla vida de familia para redimirnos a continuación -le oíamos decir- sino que nos redimió trabajando, obedeciendo y creciendo en libre aceptación -amor obediente- (el alma de la Redención) a la voluntad el Padre que así lo había decretado por nuestra salvación. “Desde 1928 comprendí con claridad que Dios desea que los cristianos tomen ejemplo de toda la vida del Señor. Entendí especialmente su vida escondida, su vida de trabajo corriente en medio de los hombres: el Señor quiere que muchas almas encuentren su camino en los años de su vida callada y sin brillo. Obedecer a la voluntad de Dios es siempre, por tanto, salir de nuestro egoísmo; pero no tiene por qué reducirse principalmente a alejarse de las circunstancias ordinarias de la vida

<sup>51</sup> T. STAMARE, *Il Vangelo della Vita Nascosta di Gesù*, Bornato di Franciacorta 1998.

<sup>52</sup> *Es Cristo que pasa*, cit, n. 14.

<sup>53</sup> Cfr. RC 15,25-27. Ese tema que omito aquí lo expongo en el libro que resumo.

<sup>54</sup> Cfr. Joaquín FERRER ARELLANO, "Curso policopiado de Antropología filosófica de 1970" profesado en la Universidad de Navarra y *Metafísica de la relación y de la alteridad*. (Persona y relación). Pamplona 1998 (Eunsa).

de los hombres, iguales a nosotros por su estado, por su profesión, por su situación en la sociedad”.<sup>55</sup>

“Sueño -y el sueño se ha hecho realidad- con muchedumbres de hijos de Dios, santificándose en su vida de ciudadanos corrientes, compartiendo afanes, ilusiones y esfuerzos contra las demás criaturas. Necesito gritarles esta verdad divina: si permanecéis en medio del mundo, no es porque Dios se haya olvidado e vosotros, no es porque el Señor no os haya llamado. Os ha invitado a que continuéis en las actividades y en las ansiedades de la tierra, porque os ha hecho saber que vuestra vocación humana, vuestra profesión, vuestras cualidades, no sólo son ajenas a sus designios divinos, sino que Él las ha santificado como ofrenda gratísima al Padre”. (Cfr. *Es Cristo que pasa*, p. 61).

### 3.4- Cooperación de San José en la Redención de la dimensión familiar del hombre.

Junto con la asunción de la humanidad, en Cristo está también <<asumido>> todo lo que es humano, en particular, la familia, como primera dimensión de su existencia en la tierra. (Cfr. RC 21). Ya hemos tratado del tema en la perspectiva de la vocación de José a la paternidad virginal y mesiánica del Verbo encarnado en el Seno de su Esposa y acogido en su casa, Cabeza de la Familia de Nazaret. Aquí volveremos sobre él en su vertiente soterológica.

#### a. Matrimonio y paternidad virginales de José.<sup>56</sup>

##### a.1 Redención de la sponsalidad humana.

El estrecho y virginal vínculo de amor que ya existió desde los desposorios ya orientados por inspiración del Espíritu Santo a una unión virginal (así lo confirman los escritos inspirados de la sierva de Dios Madre María Cecilia Baij fue asumido por el misterio de la encarnación. Cuando había decidido retirarse para no estorbar el misterio, en las palabras del Ángel en la anunciación, vuelve a escuchar la verdad sobre su propia vocación, que confirma el vínculo sponsal. (Cfr. RC 19).

El virginal vínculo de amor matrimonial, don del Espíritu Santo, que es el máximo consorcio y amistad, le fue dado a José como esposo de la Virgen, no sólo como compañero de vida, testigo de la común virginidad y tutor de la honestidad, sino también para que participara, por medio del pacto conyugal de la excelsa grandeza de Ella (RC 20).

José, obediente al Espíritu Santo, encontró justamente en Él la fuente del amor, de su amor sponsal de hombre, y este amor fue más grande que el que aquél <<varón justo>> podía esperar según la medida del propio corazón humano.

<<No estoy de acuerdo con la forma clásica de representar a San José como un hombre anciano, aunque se haya hecho con la buena intención de destacar la perpetua virginidad de María. Yo me lo imagino joven, fuerte, quizá con algunos años más que nuestra Señora, pero en la plenitud de la edad y de la energía humanas

>> (...) Joven era el corazón y el cuerpo de San José cuando contrajo matrimonio con María, cuando supo del misterio de su maternidad divina, cuando vivió junto a Ella respetando la integridad que Dios quería legar al mundo, como una señal más de su venida entre las criaturas. Quien no sea capaz de entender un amor así, sabe muy poco de lo que es el verdadero amor, y desconoce por entero el sentido cristiano de la castidad>>. (Cfr. *Es Cristo que pasa*, 40).

La fecunda virginidad de María, indisociable de la de su Esposo José, Padre Virginal de Jesús -padre no según la carne, sino según el espíritu- es el fundamento de la fecundidad espiritual de la virginidad cristiana y de la redención del matrimonio cristiano, llamado a ser, en su plenitud, amor conyugal según el espíritu, que domina la carne en la plena libertad del ser por la plenitud de la filiación divina tal y como estaba previsto por el plan originario de Dios “en el principio”, hasta llegar a la armonía conyugal del estado de justicia original.

El varón y la mujer, justificados por la presencia del Espíritu, están en grado de reintegrar en su originaria verdad el significado de su corporeidad y de su sexualidad, puesto que han sido capacitados por la gracia de la Redención. En María y José están las primicias del amor nuevo, a título ejemplar y eficiente-corredentivo- del verdadero amor conyugal previsto en el plan originario de la creación de la pareja primordial hacer de sí mismos, en el amor, un don total.

<sup>55</sup> Cfr. San Josemaría E. *Es Cristo que pasa*, p60-61

<sup>56</sup> J. A. CARRASCO, *Matrimonio y paternidad de San José*, Valladolid 1999. El A. expone el “status quaestionis” sobre el tema resumiendo bien lo que se ha escrito hasta entonces. Cfr. también los cuadernos de *Estudios Josefinos* de las Carmelitas de Valladolid, nn 15, 16,17 del año 1954-55, con bibliografía antigua abundante sobre el matrimonio virginal de María y José. B. LLAMERA, *Teología de san José*, Madrid 1953. E. LLAMAS (Enrique del Sagrado Corazón), *La paternidad josefina en los escritores de los siglos XVI y XVII*, en *Estudios Josefinos* II (1952), 152-158, dedicado a este tema.

La destrucción causada por el pecado y la sexualidad humana consiste en la desintegración entre éstos y la persona humana en cuanto tal, en su <<degradación>> a meros objetos, y cuya raíz es la decisión del hombre de no permanecer en confianza y verdad en sus relaciones con Dios creador. En consecuencia, la redención del cuerpo y de la sexualidad tiene su principio reconstrucción del hombre hacia aquella verdad y confianza. Y esto sólo puede ocurrir de un único modo: mediante la revelación del Amor de Dios al hombre, mediante la manifestación de su rostro de Padre. Una manifestación que no resuena solamente en los oídos de quien la escucha, sino que logre penetrar hasta el fondo del corazón del hombre, y le de así esa experiencia del Amor del Padre que lo atraiga interiormente hacia Sí por el envío del Espíritu Santo, fruto de la Cruz. La consecuencia de esta <<inhabitación>> es que el cuerpo humano se vuelve templo del Espíritu Santo y que, de esta manera, el hombre es liberado de aquellas esclavitudes respecto de sí mismo que le impiden abrirse, darse y constituir una verdadera comunión con el otro.

La antigua Ley de Moisés muestra siempre al hombre hacia qué cosas y valores está realmente llamado. Sin embargo, por su incapacidad de sanar o restaurar la libertad humana, la ley acaba haciendo concesiones a la malicia de esa libertad: éste es el sentido del pacto con la dureza del corazón del hombre. <<La ley fue dada por medio de Moisés, pero la gracia y la verdad han venido por medio de Jesucristo>>. En esta <<gracia y verdad>>, venidas solo a través de Cristo, la corporeidad y la sexualidad humanas son redimidas y pueden, en consecuencia, ser reconducidas a la obediencia de aquella ley prevista <<al principio>>.<sup>57</sup>

## a.2 Dimensión soterológica de la paternidad virginal de José según el espíritu.

“La Familia de Nazaret, inserta directamente en el misterio de la Encarnación, constituye un misterio especial. En esta Familia José es el padre; no es una paternidad derivada de la generación; y sin embargo, no es <<aparente>> o solamente <<sustitutiva>>, sino que posee plenamente la autenticidad de la paternidad humana y de la misión paterna en la familia. En ello está contenida una consecuencia de la unión hipostática: la humanidad asumida en la unidad de la Persona divina del Verbo-Hijo, Jesucristo. En este contexto está también <<asumida>> la paternidad humana de José” (RC 21).

El hijo de María es también hijo de José en virtud del vínculo matrimonial que les une: <<A raíz de aquel matrimonio fiel ambos merecieron ser llamados padres de Cristo; no sólo aquella madre, sino también aquel padre, del mismo modo que era esposo de su madre, ambos por medio de la mente, no de la carne.

Dice San Lucas: se pensaba que era padre de Jesús. ¿Por qué dice sólo se pensaba? Porque el pensamiento y el juicio humanos se refieren a lo que suele suceder entre los hombres. Y el Señor no nació del germen de José. Sin embargo, a la piedad y a la caridad de José, le nació un hijo de la Virgen María, que era Hijo de Dios.

Con la potestad paterna sobre Jesús, Dios ha otorgado también a José el amor correspondiente aquel amor que tiene su fuente en el Padre, <<de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra>> (Eph 3, 15).

“Hay algo que no me acaba de gustar en el título de padre putativo, con el que a veces se designa a José, porque tiene el peligro de hacer pensar que las relaciones entre José y Jesús eran frías y exteriores. Ciertamente nuestra fe nos dice que no era padre según la carne, pero no es esa la única paternidad. <<A José -leemos en un sermón de San Agustín (Sermo 51, 20, PL 38, 351)- no sólo se le daba el nombre de padre, sino que se le debe más que a otro alguno. Y luego añade: ¿Cómo era padre? Tanto más profundamente padre, cuanto más casta fue su paternidad>>. (Es Cristo que pasa, 42).

## b. Educación. (“Les obedecía”. “Crecía en edad, sabiduría y gracia”).

<<José amó a Jesús como un padre ama a su hijo, le trató dándole todo lo mejor que tenía. José, cuidando de aquel niño, como le había sido ordenado, hizo de Jesús un artesano: le transmitió su oficio.

<sup>57</sup> “Si no fuese por el fomes no se alabaría la virginidad por encima de la paternidad que hace al hombre más semejante a Dios en cuanto el hombre mediante ella procede del hombre como Dios de Dios por origen natural y vital”. S. Th., I, 93, 3c. Cfr. C. CAFARRA, *Sexualidad a la luz de la antropología y de la Biblia*, Madrid, 3ª ed. 1992, 45 ss

El Verbo de Dios se sometió a José, le obedecía y le dio aquel honor y aquella reverencia que le deben los hijos a los padres. (Jesús compartió, durante la mayor parte de su vida, la condición de la inmensa mayoría de los hombres: una vida cotidiana sin aparente importancia, vida de trabajo manual, vida religiosa judía sometida a la ley de Dios (cf. Ga 4, 4), vida en la comunidad. De todo este período se nos dice que Jesús estaba "sometido" a sus padres y que "progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y los hombres" (Lc 2, 51-52)). Cfr. CEC 531.

Jesús veía en su padre José la sombra de la gloria del Padre, su Icono transparente. Bossuet lo expresa elocuentemente: ¿De donde le viene la audacia para mandar a su Creador? De que el auténtico Padre de Jesucristo, el Dios que lo ha engendrado desde la eternidad, habiendo elegido a José para hacer de padre de su único Hijo en el tiempo, le ha iluminado con un resplandor, con una chispa del amor infinito que siente por su Hijo. (Sermón sobre San José de 1661).

Además Jesús, en cuento hombre crecía en sabiduría.

La mayor parte de los teólogos, como San Buenaventura, Sto. Tomás de Aquino en sus obras primeras, e incluso en tiempos posteriores, como Escoto y Suárez, negaron -sin apoyo alguno en la gran Tradición- que Cristo tuviese una ciencia verdaderamente adquirida, pues, pensaban que era más congruente con la dignidad del Verbo hecho carne afirmar que su Humanidad había poseído desde el principio todos estos conocimientos por ciencia infusa.<sup>58</sup>

Sin embargo, el mismo Tomás de Aquino, para no lesionar la radicalidad con que el Verbo se hace hombre, afirma en sus obras de madurez, rectificando sus anteriores tesis, que hubo en Cristo una verdadera ciencia adquirida, siendo connatural al hombre la actividad abstractiva del intelecto agente, con las características propias de este saber experiencial, en especial, su carácter progresivo. Fue precisamente esa preocupación por salvaguardar la plena humanidad del Salvador la que condujo a Sto. Tomás de Aquino a admitir en su madurez (rectificando en la Suma Teológica su negación anterior) la ciencia experimental adquirida de Cristo. Pero aún entonces rechazó que pudiera aprender algo de cualquier hombre como contrario a su dignidad de "Caput Ecclesiae, quinimmo omnium hominum".

Esta negación era inaceptable. La piedad cristiana siempre ha intuído que Jesús aprendió de María y de José, a quienes estaba sujeto.<sup>59</sup> Sto. Tomás, participaba de la idea, teñida de platonismo, -común entonces-, de que para ser verdaderamente hombre, sería suficiente satisfacer al tipo intemporal de humanidad, dejando en la sombra un aspecto que es esencial al hombre "viator": la noción de desarrollo o crecimiento en el tiempo, si -como el propio Santo Tomás enseña- la noción de "ratio" implica la de movimiento y progreso. De ahí su negación de todo aumento de gracia y sabiduría en la vida del Señor -salvo en sus efectos- que parece contraria al texto de S. Lucas, y contradice la condición -necesariamente progrediente, en cuanto "viator"- de quien es plenamente "verus homo", aunque no "merus homo".

Si es verdad que podemos distinguir ciencia de visión, ciencia infusa y ciencia adquirida, con todo, no podemos separarlas: "Por el hecho de no existir más que una sola facultad de conocer, esas tres ciencias no forman más que un único conocimiento total, de la misma manera que dicho conocimiento humano total se une al conocimiento divino en la unidad de un solo agente concedor que es el Verbo encarnado"<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Cf. H. SANTIAGO-OTERO, *El conocimiento de Cristo en cuanto hombre en la teología de la primera mitad del siglo XII*, Eunsa, Pamplona 1970; J.T. ERNST, *Die Lehre der hochmittelalterlichen Theologen von der vollkommenen Erkenntnis Christi*, Herder, Friburgo, 1971. Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent III*, d.14, q.5, a.3, ad 3; d.18, q.1, a.3, ad 5; S. BUENAVENTURA *In III Sent.*, d.14, a.3, q.2; J. ESCOTO, *In III Sent.*, d.14, q.3; F. SUAREZ, d.30, s. 2. Véase la excelente exposición que hace sobre el tema F. OCARIZ, L. F. MATEO SECO, J.A. RIESTRA, *Cristología*, Pamplona, 1991, 214 ss.

<sup>59</sup> Baste este conocido testimonio de Mons. ESCRIVÁ DE BALAGUER: "Pero si José ha aprendido de Jesús a vivir de un modo divino, me atrevería a decir que, en lo humano, ha enseñado muchas cosas al hijo de Dios. Hay algo que no me acaba de gustar en el título de padre putativo... Ciertamente nuestra fe nos dice que no era padre según la carne, pero no es esa la única paternidad" y cita a S. Agustín... "Por eso dice S. Lucas: se pensaba que era padre de Jesús. ¿Por qué dice solo se pensaba? Porque el pensamiento y juicio humanos se refieren a lo que suele suceder entre los hombres. Y el Señor no nació del germen de José. Sin embargo, a la fe y a la caridad de José, le nació un hijo de la Virgen María, que era Hijo de Dios" (Sermón 50,20. PL 38, 351).

"José amó a Jesús como un padre ama a su hijo, le trató dándole todo lo mejor que tenía. José, cuidando de aquel Niño, como le había sido ordenado, hizo de Jesús un artesano: le transmitió un oficio... Jesús debía parecerse a José: en el modo de trabajar, en rasgos de su carácter... No es posible conocer la sublimidad del misterio... ¿Quién puede enseñar algo a Dios?. Pero es realmente hombre, y vive normalmente: primero como un niño, luego como un muchacho, que ayuda en el taller de José; finalmente como un hombre maduro, en la plenitud de su edad.. "Jesús crecía en sabiduría, en edad y en gracia delante de Dios y de los hombres" (Luc. 2,52). José ha sido en lo humano, maestro de Jesús" (Es Cristo que pasa, n.55)

<sup>60</sup> E. MERSCH, *La Théologie du corps mystique*, t.1, p. 290. La persona divina del Verbo conserva la plenitud de su divinidad en su estado de encarnación. Conserva, pues, la actualidad y la plenitud de su <<ciencia>>, de su <<pensamiento>> común a las tres Personas divinas. Pero si la persona divina asume la naturaleza humana es para existir, actuar y vivir humanamente.

¿Habrá que concebir en Jesús dos conocimientos, dos vidas de pensamiento paralelas y sin comunicación alguna entre ellas?

Como hiciera ya en el s. XVII el gran Doctor de Alcalá Juan de Sto. Tomás, la teología de entreguerras ha estudiado de manera convincente la necesaria conexión entre los tres tipos de conciencia como funciones vitales complementarias para hacer posible el ejercicio de su misión reveladora, parte esencial de la tarea salvífica del Mediador, Sacerdote, Profeta (Maestro) y Rey.

No faltan, por fortuna, esclarecimientos y desarrollos actuales de aquella teología clásica que avanzan en la buena dirección, intentando superar sus insuficiencias sin abandonar perennemente válido de aquella fecunda tradición. Una teología renovada ha de compensar con esa atención a la existencia histórica de Jesús de Nazaret las deficiencias de que adolece gran parte de la especulación cristológica del pasado, pero sin abandonar sus logros y riquezas, como tantos han hecho sin el debido control de las fuentes teológicas con una hermenéutica adecuada. Ha de recuperar, en especial, la dimensión histórica de la vida humana de Jesús en su estado de kenosis, el aspecto personal de sus relaciones con Dios, su Padre, en obediencia y libre sumisión a María y José, y finalmente, el motivo soteriológico que constituye el fundamento de su misión mesiánica. Esta vuelta y esta mirada renovada al Jesús real de la historia someten a la teología de su psicología humana a una cierta revisión. Es preciso prestar más atención a los misterios de su vida, felizmente recuperados en el nuevo catecismo oficial, muy rico en la mejor teología bíblica.<sup>61</sup>

Si José ha aprendido de Jesús a vivir de un modo divino, me atrevería a decir que, en lo humano, ha enseñado muchas cosas al Hijo de Dios. No es posible desconocer la sublimidad del misterio. Ese Jesús que es hombre, que habla con el acento de una región determinada de Israel, que se parece a un artesano llamado José, ése es el Hijo de Dios. y ¿quién puede enseñar algo a Dios? Pero es realmente hombre, y vive normalmente: primero como niño, luego como muchacho, que ayuda en el taller de José; finalmente, como un hombre maduro, en la plenitud de su edad. Jesús crecía en sabiduría, en edad y en gracia delante de Dios y de los hombres (Lc II, 52).

Jesús debía parecer a José: en el modo de trabajar, en rasgos de su carácter, en la manera de hablar. En el realismo de Jesús, en su espíritu de observación, en su modo de sentarse a la mesa y de partir el pan, en su gusto por exponer la doctrina de una manera concreta, tomando ejemplo de las cosas de la vida ordinaria, se refleja lo que ha sido la infancia y la juventud de Jesús y, por tanto, su trato con José. (*Es Cristo que pasa*, 55,56).

### 3.5 Redención del trabajo humano. “Fabri Filius”.(Cfr. RC, 22 a 24)

Según el axioma patrístico “quod non est assumptum, non est redemptum”, la realidad humana del trabajo, dimensión también constitutiva el hombre, según el proyecto divino de la creación que fue asumido en la Encarnación del Verbo junto con su dimensión familiar, haciendo de él una realidad redimida y redentora. El trabajo, como dimensión de la persona creada a imagen de Dios, llamado a participar en la obra creadora de Dios es un don de Dios, testimonio de la dignidad del hombre, ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio de contribuir a la mejora de sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la humanidad”.

---

No. La unidad de la persona y de la vida personal se opone a tal concepción. Por otro lado, la luz de toda inteligencia creada es participación en la inteligencia divina. Las *tres ciencias* que la tradición teológica atribuye a Cristo hombre: la adquirida por su inteligencia en virtud de sus fuerzas naturales, que son humanas y semejantes a las nuestras; los conocimientos que le vienen infundidos por Dios mismo (connatural a los ángeles), y el conocimiento inmediato e intuitivo de su propia divinidad. No son sino tres grados de participación en el pensamiento divino, pero que constituyen en realidad una sola vida de pensamiento, un solo ser que piensa, una verdadera unidad de conciencia. Cf. M.J. NICOLAS, o. c. 206.

<sup>61</sup> Son muchos los teólogos de nuestros días que ignoran, de modo llamativo, claros datos evangélicos acerca de la misteriosa psicología de Cristo (“verus, sed non purus homo”) -cuando no los someten a una exégesis inadecuada, reductiva, y a veces, corrosiva (IV A)- no faltan interesantes planteamientos actuales más sensibles a aquellas exigencias. He seleccionado, por su indudable interés, algunas propuestas de J. Maritain (que tanto agradaron, e hizo suyas, poco antes de morir, el gran Teólogo Charles Journet). Estos, y otros autores que no he abordado en mi estudio, ayudan a colmar aquellas lagunas de un modo convincente y respetuoso con la gran tradición, a la cual enriquecen sin abandonarla, en homogéneo y feliz desarrollo.

Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Sobre la inteligencia humana de Cristo. Examen de las nuevas tendencias*, en Actas del XVIII Symp. de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1998, 465-517. Muestro ahí como la perspectiva alejandrina (de arriba abajo) si bien complementaria a los de inspiración antioqueña (de abajo arriba), -más atenta a la plena historicidad de la condición kenótica de siervo del “*perfectus homo*”-, debe primar sobre esta última, pues no es “*purus homo*”. De lo contrario encontraremos notables desviaciones como puede comprobarse en numerosas cristologías de abajo arriba no calcedonianas que ahí se examinan, junto con otras propuestas muy valiosas (J. Maritain, V. Balthasar, González Gil, p. ej.) que toman en consideración el pleno reconocimiento de la condición histórica de la existencia pre-pascual de Cristo, superando las deficiencias de la Teología clásica -poco sensibles a la condición histórica del hombre y a la profundización de la noción de conciencia-, pero sin abandonar la gran Tradición en continuidad de homogéneo desarrollo, en la línea ya emprendida antes en la Cristología francesa de entreguerras.

“Pero, además de ser <<participación en la obra creadora de Dios, al haber sido asumido por -cristo, el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora”.<sup>62</sup>

Tal dimensión divina le fue dada al trabajo a partir de la vida redentora de Cristo. Pero -no está de más recordarlo- lo efectos de la redención se anticiparon en su Madre, y por mediación de Ella, en José. Y, por la misma razón teológica, hay que decir que en María y José su virtud era ya cristiana. Así se entiende que de San José se pueda afirmar que su vida profesional, el trabajo, fue el cauce de esa santidad ordinaria que, aprendida precisamente del Evangelio, predicaba el Fundador del Opus Dei y que resumía en su triple lema: santificar el trabajo; <<santificarse con la profesión, santificar la profesión y santificar a los demás con la profesión>>.<sup>63</sup>

### 3.6 José, Corredentor con María en el Sacrificio del Calvario.

El "fiat" inicial de María y José es el comienzo de un proceso de cooperación a la obra redentora que abarca todos y cada uno de los instantes de la vida su Hijo, que llega a su consumación en su Pasión y muerte en el Calvario. En la Cruz llega a su consumación toda una vida de fe y amor que dan valor corredentor a todas y cada una de las acciones y sufrimientos de María en íntima asociación a su Hijo (RM 39). En la cumbre del Calvario se consuman y alcanzan cumplimiento acabado el "ecce venio" (Heb. 10,7) con que Jesucristo, el Hijo de Dios, empezó su mortal carrera, el "ecce ancilla" (Lc 1,38) con que María se pliega a los planes redentores del Altísimo y el elocuente silencio de José que hizo cuanto se le había ordenado aceptando como proveniente de Dios (RC 4) el misterio realizado en María, su esposa "escondida desde siglos en Dios". La escena de Nazaret con la que comienza la acogida del Verbo en el seno de María en la casa de José para nuestra salvación, *proyectó* al Hijo, a la Madre y a su padre virginal a la cumbre del Gólgota, íntimamente asociados en el doloroso alumbramiento de la vida sobrenatural restaurada, que brota de los Tres Corazones unidos de la trinidad de la tierra, el camino -no hay otro- hacia la comunión salvífica en la *Verdad* y la *Vida* de la Trinidad del Cielo.

Fué en la Cruz cuando "emergió de la definitiva maduración del misterio pascual" (RM,23) aquella radical maternidad espiritual de la Inmaculada Corredentora, respecto a la Iglesia que comenzó a constituirse cuando María y José consintieron en dar vida a Cristo, en cuanto hombre, precisamente como cabeza de un organismo en plenitud de vida comunicativa de la que iba a vivir su Cuerpo, la Iglesia<sup>64</sup>.

Fueron grandes las privaciones sensibles y sufrimientos que en vida padeció San José, de carácter más interior y espiritual que físico. Pero entre todos ellos el más agudo fué sin duda su consentimiento anticipado de la Pasión y muerte de su Hijo en amor obediente a la voluntad del Padre que le había enviado, tal y como estaba dispuesto en el decreto de predestinación de la Familia de Nazaret a realizar la Redención del mundo. Fue, sin duda, un agudo dolo para José el no estar presente en aquella "hora"

Conoció y vivió anticipadamente el drama de la pasión desde los primeros misterios de la infancia de Jesús. Y acepta la parte que le corresponde en él, que fue precisamente sufrido en su corazón, a la vez que preparaba la víctima y compadecía a nuestra Madre dolorosa. El no asistir

<sup>62</sup> *Es Cristo que pasa*, cit.

<sup>63</sup> El trabajo humano procede directamente de personas creadas a imagen de Dios y llamadas a prolongar, unidas y para mutuo beneficio, la obra de la creación dominando la tierra (cf Gn 1,28; GS 34; CA 31). El trabajo es, por tanto, un deber: "Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma" (2 Ts 3,10; cf. 1 Ts 4,11). El trabajo honra los dones del Creador y los talentos recibidos. Puede ser también redentor. Soportando el peso del trabajo (cf Gn 3,14-19), en unión con Jesús, el carpintero de Nazaret y el crucificado del Calvario, el hombre colabora en cierta manera con el Hijo de Dios en su Obra redentora. Se muestra discípulo de Cristo llevando la Cruz cada día, en la actividad que está llamado a realizar (cf LE 27). El trabajo puede ser un medio de santificación y una animación de las realidades terrenas en el espíritu de Cristo. CEC 2427.

<sup>64</sup> Aunque formalmente constituida en el misterio pascual -en acto segundo- puede decirse que "la generación de Cristo es -en acto primero- el origen del pueblo de Dios, y el natalicio de la Cabeza, el natalicio del Cuerpo" (San LEÓN, *Sermo de Nat. Dni.*, PL 54,213). Son elementos constitutivos de ese "acto 1º", con la gracia de la humanidad de Cristo -que contiene de manera virtual toda la mediación sacerdotal y vida de la Iglesia, que es su "pleroma"-, los planes fundacionales- ideas, resoluciones, actuaciones presentes en la mente, voluntad y poder de Jesús -en virtud de los cuales se iría edificando la Iglesia nacida, en "acto 2º", del misterio Pascual. María, asociada a Cristo en todo el proceso salvífico, participó en todo él "con su fe obediente y su ardiente caridad" (LG 61) de corredentora, que es la razón formal de su maternidad, respecto al Cuerpo místico, Esposa de su Hijo primogénito.

a él fue quizá uno de sus grandes dolores. Pero aceptó siempre los planes divinos de la Providencia. Y cuando Dios dio por cumplida su misión en la tierra, salió silenciosamente, inmolando su vida por la regeneración del mundo.

Puede afirmarse con el Cardenal Lepicier que San José participó más que ningún otro, después de la Santísima Virgen, en la Pasión de Cristo, cuyos dolores, en conjunto, fueron los mayores que pudo padecer ninguna criatura por su inseparable e íntima unión con Jesús y con María. El mar de amargura de ambos se refleja en el corazón de San José. Y en proporción a la unión está, por otro lado, el mayor conocimiento de este tremendo misterio del dolor que tuvo el Santo ya por la revelación del ángel y la profecía de Simeón, ya también por las confidencias íntimas de Jesús y por los presentimientos que en su alma ponía el Espíritu Santo. Por su voluntaria aceptación de su vocación de Padre y Señor de Familia predestinada a ser instrumento de salvación del mundo entero (“causa salutis”) y generoso ofrecimiento a participar en la cruz del Señor, para satisfacer más abundantemente, por todos los hombres, la cooperación dolorosa de San José es la mayor después de la de María -y como ella única y singular en cuanto participante con el Redentor en la redención objetiva, no solo aplicativa-, e incomparablemente mayor que la que puede atribuirse a otros santos.<sup>65</sup>

#### 4. A AQUELLOS QUE JUSTIFICÓ, LOS GLORIFICÓ.

*Participación singular de S. José glorificado en la redención subjetiva por mediación de la Eucaristía “que hace la Iglesia” Peregrina -edificada sobre Pedro- principio e instrumento del Reino de Dios, hasta su plenitud escatológica en la Parusia.*

##### 4.1 Muerte y glorificación de S. José.

La intimidad familiar con que contemplaba San Josemaría la vida del hogar de Nazaret le llevaba también a contemplar <<la muerte del Santo Patriarca, que según la tradición, estuvo acompañado de Jesús y de María>>, en su dichoso tránsito al “seno de Abraham”, donde anunció de parte del Señor la próxima redención que abriría las puertas del cielo a todos los justos que esperaban el advenimiento del Mesías esperado.

Todos los que escriben sobre San José, unánimemente afirman que la excelsitud y el grado de gloria -consumación de la plenitud de gracia paternal- que recibió el Santo Patriarca, proporcionalmente a su misión y a los dones otorgados, ha de colocarse, después de la Santísima Virgen, en el más alto lugar.

---

<sup>65</sup> Cfr. B. LLAMERA, o. c., que citan numerosos AA. Que defienden esta doctrina, que creo teológicamente cierta El Beato Ildefonso Cardenal Shuster editó y prologó la inspirada “Cida de San José” de la sierva de Dios María Cecilia Baij (1694-1776), abadesa durante 20 años del monasterio de las religiosas de San Benito en Montefascone, de cuyas inspiradas obras fue el santo Cardenal de Milán estudioso atento y divulgador. En esa obra de elevada inspiración mística aparece confirmada la tesis de numerosos autores que, como el Cardenal Lepicier de la participación corredentora de María y de José en el Sacrificio del Calvario. He aquí algunos textos significativos entre otros muchos

“Yo seré tratado como ya está escrito de Mí y se cumplirán perfectamente todas las Escrituras” -le oía decir a Jesús Niño-. Todo esto significaba para nuestro José un continuo dolor, que como espada le hería su amoroso corazón.

Su corazón estaba traspasado por un agudo dolor al pensar cuánto el Divino Redentor habría sufrido a lo largo de su vida y decía a menudo a su esposa: -“¡Oh esposa mía, cómo nuestro Dios me tiene en un mar de consuelo por las muchas Gracias que nos comparte y por haberse dignado estar con nosotros queriendo nacer de tí, mi querida y amada esposa!, pero al mismo tiempo me tiene en un mar de amargura, haciéndome saber por tí, lo que Él sufrirá y padecerá en el transcurso de su vida.

Deseo que llegue pronto el tiempo para mostrar al mundo cómo Yo amo a mi Padre Divino y cómo amo al mundo; mientras tanto para redimirlo he bajado del Cielo a la tierra, me he encarnado y me he hecho hombre, y de buena gana abrazaré el sufrimiento y la misma muerte para cumplir la obra de la Redención humana”, oía repetir con frecuencia a su Hijo. José quedó herido en su corazón al oír las palabras proféticas que el anciano Simeón dijo a su esposa, porque recibió de alguna manera lo que significaba esto y aunque procuraba mostrarse valeroso, se afligió sin embargo el Santo y lloró amargamente y de allí en adelante siempre llevó gravadas en su corazón esas palabras, las cuales le sirvieron de continua pena y de agudo dolor.

Luego, al estar solos, San José le manifestó a su esposa lo que le había sucedido en el Templo, los misterios que había entendido, y el dolor con el cual había quedado traspasado su corazón por la profecía de Simeón. Todo se lo narraba con muchas lágrimas y suspiros y le decía a menudo: -“¡Ah, esposa mía, que grande será el dolor que deberás sufrir!, no sé que será de mí, y si estaré presente en tus penas, pero si esto fuera, ¡cómo podrá soportarlo mi corazón!-. Lloraba amargamente el Santo y la Divina Madre lo consoló, diciéndole que no temiera, porque su Dios proveerá todo y los asistirá con su Divina Gracia. -“Dios está con nosotros, le decía, no tenemos que temer, remitámonos todos a su Divina Voluntad. Por ahora gocemos y alegrémonos de que a vuestro Jesús lo hemos rescatado y es todo nuestro, por lo cual podemos gozar de su Presencia y gustar su amabilidad y dulzura. El pensamiento de que Jesús está con nosotros, que es todo nuestro, nos tiene que mitigar toda amargura”-.

La vida de José es un continuo itinerario de dolores y gozos, de los que son especialmente significativos los siete clásicos de la difundida e inspirada devoción popular recomendada e indulgenciada por los Pontífices

A San Josemaría le daba mucha alegría ver plasmada esta gloria de San José en los numerosos cuadros que encontró por América.

Quando alguien le preguntaba directamente donde estaría el cuerpo de San José, le contestaba: “En el Cielo hijo mío. Si hubo muchos que resucitaron -lo dice la Escritura- cuando resucitó el Señor, entre ellos estaría, seguro, San José”. (...) “Cada vez que medito el misterio de la Asunción de Nuestra Señora, lo hago unido a San José, que tendría como una especie de complemento de gloria accidental, al ver que subía su Esposa Santísima. De modo que una alegría muy grande. El es hombre. No era, es. Es hombre. Ponte tú en su caso y piensa”.

“Es natural que sea así. No puede ser de otra manera, comentaba en Quito al contemplar una imagen de San José con el Niño Jesús que le coronaba”.<sup>66</sup>

La dormición y Asunción de María al cielo -como la probable glorificación en cuerpo y alma del Santo Patriarca-, no fue otra cosa que el efecto pleno de su espiritualización de su plenitud de gracia del momento inicial en su momento terminal, que fue la causa de su dormición y ascensión al cielo, de aquella íntima comunión gloriosa con Cristo glorificado en el ser y en el obrar, y constituye la plena consumación de su gracia maternal. Lo mismo puede afirmarse por analogía del cuerpo de San José transformado en vida de modo oculto como efecto connatural de su singular gracia paternal, que brota también de su asociación inmediata al orden hipostático de la Encarnación redentora. María y José -en esta hipótesis más que probable- glorificados forman con Cristo glorioso, Cabeza de la Iglesia, un sólo instrumento de la donación del Espíritu Santo a la Iglesia en unidad indisociable de la mediación capital de Cristo y -en ella fundadas- *materna* y *paterna* de María y José. Como fueron asociados a tener parte activa e inmediata en la Redención que culmina en el holocausto del Calvario (la mediación ascendente o redención objetiva) es lógico que, ya glorificados, lo sean también en la aplicación de sus frutos, en una por su indisociable mediación -descendente- de los Tres en el misterio de la Iglesia nacida del costado abierto de Cristo, que es tanto como decir -en sentido pleno inclusivo- de los tres Corazones unidos de Jesús, María y José. Ocáriz juzga, con razón, demasiado débiles y metafóricas, expresiones tales como "cuello" o "acueducto" para referirse a la Mediación Materna de María, Madre de la divina gracia.<sup>67</sup>

José, en su momento, fue el custodio legítimo y natural, cabeza y defensor de la Sagrada Familia. Si está indisociablemente unido con su Hijo y esposa virginales en la Redención objetiva desde los inicios de Nazaret -semilla de la Iglesia nacida en la “hora de Jesús”- hasta el Calvario, es lógico también que proteja ahora y defienda con su celeste patrocinio en la aplicación e sus frutos salvíficos en el tiempo de la Iglesia peregrina nacida del costado abierto de los tres Corazones unidos de la trinidad de la tierra hasta la Parusía. La Iglesia de Cristo, San Josemaría la veía como la familia de los hijos de Dios, prolongación de la Familia de Nazaret. “A esa familia pertenecemos”, repetía de continuo.<sup>68</sup>

San José es realmente Padre y Señor, que protege y acompaña en su camino terreno a quienes le venera, como protegió y acompañó a Jesús mientras crecía y se hacía hombre. Se trata, pues, de la presencia salvífica que ejerce sobre la Iglesia, como exponemos a continuación -en y a través de la Eucaristía de la que vive la Iglesia-. En ella se funda su Patrocinio sobre la Iglesia Universal.

Son varias las veces en que repite: <<Quiero que vosotros y yo formemos parte de esa familia de Nazareth”, la familia predestinada a acoger en la historia al Redentor. De esa familia humana de la que formó parte Dios Hijo formamos parte todos los cristianos -porque el Bautismo nos ha hecho hijos de Dios en Jesucristo, primogénito entre muchos hermanos-. Y Él y nosotros somos el Christus totus, según la expresión definitiva de San Agustín. San José entonces tendrá para nosotros, en el orden místico, las mismas relaciones que en el orden familiar tuvo con Jesús. Es nuestro Padre y Señor, cabeza de la Familia de Dios, Familia de Familias, en la que fructifica la semilla de la Familia de Nazaret. A esa familia pertenecemos: “la casa de José”. (Cfr. LMH, 56)

<sup>66</sup> LMH, 44 ss. Sobre la glorificación de S. José, su historia y su problemática, puede consultarse *Teología de San José*, del P. B. LLAMERA, BAC 108, que el c. 6 expone con seriedad y detenimiento todo lo que los teólogos de San José han ido exponiendo sobre el tema. Citando al cardenal Lepicier, estima “que dentro de la fe católica puede defenderse que ha resucitado ya en carne, contándose en el número de aquellos de que habla San Mateo”. Y cita, entre los que defienden esta sentencia, a Gerson, San Bernardino de Siena, Isolani, Cartagena, Bernardino de Bustis, Suarez, Selmayr, Trombelli, San Francisco de Sales, San Ildefonso María de Ligorio.

<sup>67</sup> Cf. F. OCÁRIZ, “*La Mediazione materna*”. Romana, 1987, II p. 317).

<sup>68</sup> León XIII, Carta Encicl. *Quamquam pluries* (15 de agosto de 1889): l.c., pp. 177-179.

#### 4.2 *Inserción del ministerio paterno de San José en la triple mediación, de la Inmaculada, la Eucaristía y el ministerio petrino, en la edificación de la Iglesia peregrina hasta la Parusía.*

Las tres mediaciones necesarias e indisolubles para la edificación de la Iglesia, como instrumento de la dilatación del Reino hasta su plenitud escatológica en la Parusía del Señor, que algunos movimientos de la Iglesia llaman, con sugerente y amoroso simbolismo: “las tres blancuras” son por este orden: la Inmaculada, la blanca Hostia y la blanca sotana del Papa, según un orden de prioridad fundante, que derivan -y participan- de la Única Mediación Capital de Cristo.

La primera, la mediación materna de la Inmaculada -participada por la mediación paternal de S. José-, hace posibles las otras dos, comenzando por la Eucaristía, que aplica, en el orden de la redención subjetiva, los frutos salvíficos del Sacrificio de Cristo en el Calvario que María, la Inmaculada Corredentora, con la cooperación de José, cabeza de la Familia de Nazaret, contribuyeron a adquirir en el orden de la relación objetiva.

Las tres mediaciones -participadas y subordinadas al Único Mediador, Cristo redentor- son universales. Creo que nadie, verdaderamente católico, dudaría la doble impronta mariana y petrina en toda la actividad salvífica de la Iglesia en su integridad. Pero, no todos lo admitirían -como lo afirma la más genuina tradición -que según mi interpretación hace suya Juan Pablo II- respecto a la Eucaristía. La posición de San Josemaría -que expongo en mi libro *Almas de Eucaristía*, Madrid 2004- puede expresarse en esta conocida fórmula del Card. JOURNET, que amaba citar Pablo VI: “Toda la gracia del mundo proviene de la gracia de la Iglesia, y toda la gracia de la Iglesia viene de la Eucaristía”.

En el capítulo VI de la Encíclica de Juan Pablo II “Ecclesia de Eucharistia” (“En la escuela de María, Mujer Eucaristía”) hace notar el Papa de María la profunda relación que tiene María con la Eucaristía, no sólo por razones de ejemplaridad -que expone de modo admirable en la mayor parte de su contenido-, sino de verdadera presencia en ella, personal y salvífica, cuya naturaleza no precisa el Santo Padre (tratándose de un tema todavía poco estudiado, en un documento magisterial es lógico que no lo haga). He aquí un resumen de la sobria enseñanza de la Encíclica sobre esta misteriosa presencia.

Al ofrecer su seno virginal para la Encarnación redentora, consintiendo a cooperar con su Hijo a la obra de la salvación desde el “fiat” de Nazareth, hasta el “fiat” del Calvario, “estaba haciendo suya la dimensión sacrificial de la Eucaristía”,<sup>69</sup> que hace salvíficamente presente, la compasión de María unida -cor unum et anima una- a la Pasión redentora del Señor, para aplicar sus frutos con la cooperación de la Iglesia. Por ello, “María está presente en todas nuestras celebraciones eucarísticas” (n. 57). “En el memorial del Calvario (“haced esto en conmemoración mía” Lc 22, 19) está presente todo lo que Cristo ha llevado a cabo en su Pasión y muerte. Por tanto no falta lo que Cristo ha realizado en colaboración con su Madre para beneficio nuestro” (n. 5.7 a).

Con respecto a la dimensión más propiamente sacramental de la Eucaristía como tabernáculo de la presencia permanente de Cristo en estado de víctima -la Encíclica hace notar que está en continuidad con la encarnación redentora<sup>70</sup>. “Al recibirlo en la Eucaristía debía significar para María como un acoger de nuevo el Corazón que había latido al unísono con el suyo cuando preparaba en Ella el Espíritu Santo un cuerpo apto para el sacrificio expiatorio,<sup>71</sup> y revivir lo que había experimentado en primera persona al pie de la Cruz”.<sup>72</sup>

Profundicemos en los presupuestos e implicaciones de estas afirmaciones de la Encíclica con algún detenimiento hasta el final de este capítulo.

*María es cooferente* -a lo largo de toda su vida corredentora, que culmina en el supremo desgarramiento de su Corazón en la Pasión- *del sacrificio de Cristo y de su propia compasión. La Santa Misa, renovación sacramental del sacrificio del Calvario* a lo largo del tiempo y del espacio para aplicar sus frutos, con la cooperación de la Iglesia -en el orden de la redención subjetiva-, *incluye, por tanto, la cooperación corredentora de la nueva Eva asociada al nuevo Adán* -de

<sup>69</sup> “Con toda su vida junto a Cristo y no solamente en el Calvario hizo suya la dimensión sacrificial de la Eucaristía. En la presentación oyó al anciano Simeón el anuncio de la espada de dolor del Calvario, realizado en el “Stabat Mater” de la Virgen al pie de la Cruz (n. 56 a).

<sup>70</sup> León XIII, en la Enc “Mirae Charitatis”, decía que según el testimonio de los Santos Padres: “continuatio et amplificatio quaedam Incarnationis censenda est”.

<sup>71</sup> Cf. Hb 10, 5-7.

<sup>72</sup> n. 56 b.

manera única (“prorsus singularis” LG 61) en la restauración de la vida sobrenatural, en el orden de la redención adquisitiva.

*La mediación materna de María, incluye, pues, la más alta participación de la Mediación capital de Cristo, sacerdotal, profética y real, que es superior (no sólo de grado, sino en esencia, por ser “de orden hipostático”), a la que es propia del sacerdocio ministerial que participa de ambas -capital y maternal- en unidad dual. Según el Magisterio, en efecto. María no sólo aceptó -asociándose a él- el sacrificio de la cruz consumado en un determinado momento de la historia, sino también en su extensión en el tiempo. Por eso es tan real su presencia -como Corredentora, Mediadora en el Mediador- en la Santa Misa como en el Calvario<sup>73</sup>. Es más, esa presencia activa de la Corredentora en el Sacrificio Eucarístico continúa de modo inefable en el Santísimo Sacramento, en íntima unión con Cristo sacramentado, “corazón viviente de la Iglesia”, que vive de la Eucaristía<sup>74</sup>.*

Cristo no está solo en estadio de víctima, sino que "se está inmolando", "in actu signato". *Cristo Nuestro Señor continua pidiendo, en el Sagrario y con un incesante clamor -en unión -“Cor unum et anima una”- con la Inmaculada Corredentora- de compensación propiciatoria, que se apliquen sus satisfacciones y méritos infinitos pasados a tales o cuales almas. “Interpellat pro nobis primo representando humanitatem suam quam pro nobis assumpsit”. Pero no sólo lo hace así presentando sus llagas como credenciales de los méritos pasados. También lo hace “exprimiendo desiderium quae de salute nostra habet”. De este deseo participan los bienaventurados, según el grado de su caridad. (S. Th. III, 83,1)<sup>75</sup>.*

La oración siempre viva en Cristo glorioso presente en la Eucaristía, -participada por sus miembros bienaventurados, expectantes activamente de la consumación del Reino de Dios (cfr. Apoc. 6, 10, que nos habla de su clamor debajo del altar, para acelerar su advenimiento)- es el “alma” del santo sacrificio de la Misa y continúa activamente eficaz en un incesante clamor en el tabernáculo, “hasta que vuelva” (1 Cor 11, 26). Entonces, cuando se haya dicho la última Misa, continuará la oración de Cristo glorioso y sus miembros glorificados, en la Jerusalén celestial, en permanente alabanza a la Trinidad en torno a Cristo Rey, María, Reina del Corazón del Rey, y José, gran patriarca y soberano junto a su Esposa e Hijo virginales de la Jerusalén celestial. Sólo cesará la oración de petición, porque ya Dios será todo en todos, después de haber puesto sus enemigos debajo de sus pies y entregado su Reino ya consumado al Padre cuando Él vuelva. (1 Cor 15, 17-18). Por eso hay una presencia de la Iglesia celeste que participa en el sacrificio eucarístico, como también de la Iglesia purgante y militante, que se benefician de su valor propiciatorio, por vivos y difuntos durante el tiempo histórico de la Iglesia peregrina”. *Panis ille... corpus Christi... si bene accepistis, vos estis quod accepistis. Apostolus enim dicit: “Unus panis, unum corpus multi sumus”. Sic exposuit sacramentum mensae dominicae<sup>76</sup>.*

Este es el fundamento teológico de la experiencia de fe de almas marianizadas -cada vez más frecuente, a juzgar por autorizados testimonios-, que perciben *junto a la presencia del Señor en la hostia<sup>77</sup> consagrada una “singular” presencia inefable de María*, real también. No se trata, obviamente, de una presencia por transubstanciación, sino por inseparabilidad en la oblación sacrificial de los Corazones unidos del Corredentor y la Corredentora, “*Cor unum et*

<sup>73</sup> Es muy amplia la bibliografía sobre el tema, G. CROSETTI, *María e l'Eucharistia nella Chiesa*, Bolonia 2001, AA.VV, *María e l'Eucaristia*, Roma 2000, a cura di E. M. TONIOLO, que ofrece al final del volumen una amplia bibliografía, que comienza con los estudios publicados en la Actas del Congreso mariológico de 1950, *Alma Socia Christi*, y de diversas sociedades mariológicas sobre este tema y un concluye con amplio elenco de publicaciones sobre él, en orden alfabético de autores (pp. 310-330).

<sup>74</sup> Cfr. CH. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, Parole et Silence, Langres-Saint-Geosmes, 2001, que afirma : <<l' Eucharistie, Marie, le Pape, “c'est tout un”, c'est à dire cela forme une unité indissociable>> (« Les Trois Blancheurs »).

<sup>75</sup> Cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988, 81 ss. Sobre este tema trato ampliamente en mi libro, *La doble dimensión petrina y mariana de la Iglesia*, de próxima publicación, completada y actualizada.

<sup>76</sup> S. AGUSTÍN, PL, 33, 545. El Espíritu Santo, que “conduce a la verdad completa” (Job. 16. 13), va iluminando con creciente profundidad esa idea de la tradición patristica a las almas especialmente dóciles a sus mociones, sobre una presencia especialmente intensa y operativa de María y de José en el Sagrario, los cuales forman con Jesús una “trinidad de la tierra”. Es sintomático el autorizado testimonio del fundador del Opus Dei sobre su seguridad en la presencia inefable y real, aunque, claro está, no sustancial como la del Señor en la Eucaristía, de la Santísima Virgen y de San José”. Si durante su vida en la tierra no se separaron de Él su Madre y el Santo Patriarca, ahora seguirán acompañándole en el tabernáculo, donde está más inerte todavía. Otro testimonio interesante es, en el mismo sentido, el Hno de Estanislao José, de las escuelas cristianas, , que aparece en la biografía que de él ha escrito el Hno. Ginés María, Madrid 1981. Se trata de una presencia única y singular respecto a la que es propia del resto de los bienaventurados, que depende -y se funda- de la compasión de la Corredentora, en la que participa de modo inefable su esposa.

<sup>77</sup> Cfr. Card. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, cit. C. III.(Valga -como ejemplo entre muchos- Mgr. O. MICHELINI, “Confidencias de Jesús” -3 volúmenes-, traducido a numerosas lenguas).

*anima una*”. E incluso -en el fundador del Opus Dei- de S. José -en tanto que pertenece también al orden hipostático.<sup>78</sup>

Esta singular presencia de María podría explicarse -en efecto- teniendo en cuenta esta indisociable inseparabilidad de la Corredentora de la trinidad de la tierra en la obra redentora tanto objetiva -exclusiva de los Tres que concurren en la constitución del orden hipostático redentor hasta el Calvario- como subjetiva -hasta la Parusía-, aplicando a Ella la doctrina de Sto. Tomás sobre la necesaria concomitancia -natural o sobrenatural- con respecto a la presencia “per modum substantiae” del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo sacramental incruento la entrega redentora de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece “vi verborum” (por la fuerza de las palabras de la doble transustanciación.<sup>79</sup> El Aquinatense hace referencia solo a la indisociable inseparabilidad en Cristo glorioso de su cuerpo, sangre, alma, su Humanidad, unida hipostáticamente a la divinidad del Verbo que se encarna para redimirnos en María. Pero puede extenderse, obviamente, también a la Madre y al Padre Virginal del Redentor, por la pertenencia indisociable de los Tres al orden hipostático en el ser y en el obrar salvífico, si bien de modo diverso en cada uno de ellos.

El Verbo encarnado constituye -en cuanto Verbo hecho hombre- el orden hipostático de modo absoluto, en cuanto Mediador Cabeza de la nueva creación. María, de modo intrínseco -relativo, por su cooperación maternal en la constitución del ser teándrico del Dios-hombre, único Mediador entre Dios y los hombres-, y (“operari sequitur esse”) en su obra salvífica, como Mediadora en el Mediador. Y José de modo extrínseco-relativo desde el punto de vista de su dimensión biológica, pero no meramente extrínseca y mediata -por razón de su matrimonio con María- sino directa e inmediata como padre virginal y mesiánico del Mesías Rey. Y ello en una doble dimensión.

La primera es la relación de causalidad instrumental de José, como hijo de David, en orden a la constitución de la condición mesiánica del Hijo concebido “en” su matrimonio virginal -no “de” él según la carne, sino según el espíritu por la fe y la caridad- con María -por la imposición del nombre por el Patriarca de la Familia de Nazaret que es constitutiva- del mesianismo real del hijo de David, en cumplimiento del vaticinio de Natán. La segunda dimensión -ya aludida en la anterior, pues son indisociables, como ha mostrado brillantemente F. Canals- es la necesidad de su consentimiento en la oscuridad de la fe de su matrimonio virginal con María, que es la razón formal constitutiva de su paternidad virginal, no según la carne y según el espíritu, como la divina Maternidad de María de María, sino solo según el Espíritu, que no puede menos de tener repercusiones en el orden operativo salvífico, con alguna asociación con María -su Esposa- en la línea corredentiva participada a la de María, que hemos intentado esclarecer algo aquí mediante la razón ilustrada por la fe, de los que es misterio inefable, más objeto de contemplación “casto silencio venerantes” que de reflexión teológica. Ambas aproximaciones son, sin embargo, irrenunciables en su complementariedad (véase Fides et Ratio, cit).

S. José (“la sombra de Dios Padre”, o “su Icono transparente”, se le ha llamado) es, en efecto, de modo no accidental, sino constitutivo de su identidad, en el ser y en el obrar, custodio del “arca de la alianza” (María su Esposa, Madre del Redentor); a modo de “Querubín” de flameante espada (cfr. Gn 3, 24), que guarda el “huerto sellado” de la fecunda Virginalidad de María,<sup>80</sup> que contiene el “árbol de la vida”, el Mesías Salvador. El Dios hecho hombre para nuestra salvación quiso ser acogido y educado por su misión sacerdotal salvífica consumada en el holocausto del Calvario, en el hogar familiar de José, asociándolo, como su padre virginal y mesiánico -con su Madre, la Corredentora, de manera misteriosa- a su obra salvífica de restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes en el huerto de las delicias.

## CONCLUSIÓN.

<sup>78</sup> Puede consultarse sobre el tema la conocida *Teología de S. José* del P. B. LLAMERA de la BAC, o la más reciente de F. CANALS VIDAL, *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona 1988.

<sup>79</sup> “Ex supernaturali concomitantiae” -diría Sto Tomás del alma y la divinidad de Cristo con respecto a la presencia “per modum substantiae” del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo sacramental incruento la entrega de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece “vi verborum transubstantationis”. Véanse textos en A. PIOLANTI, *El Misterio Eucarístico*, Madrid 1958, t.I, 327-334.

<sup>80</sup> Cfr. E. M. ROSCHINI, *La mariologia di María Valtorta*, Isola dei Liri 1985

Los tres Corazones unidos de Jesús, María y José, están indisociablemente unidos en todas las fases de realización histórica del designio salvífico oculto “ab aeterno” en Dios en la elección y predestinación de la Familia de Nazaret, como piedra angular de ambos Testamentos; imagen perfecta -como Trinidad de la tierra- de la Trinidad del Cieloy camino de retorno salvífico a Ella, a lo largo de la historia de la Salvación -que tiene su vértice en la Encarnación redentora en el seno de María y en la Casa y familia de José. Los tres están presentes en toda la obra salvífica -tanto objetiva, consumada en el Sacrificio del Calvario como aplicativa- hasta la Parusía del Señor, cuando Dios sea todo en todos, a través de la mediación de la Eucaristía que hace la Iglesia, edificándola sobre y bajo Pedro.

De la misteriosa presencia salvífica de los Tres Corazones unidos de Jesús, María y José en el misterio eucarístico- brota el agua viva del Espíritu Santo que vivifica la Iglesia del Verbo encarnado, como sacramento y arca universal de salvación,<sup>81</sup> en la progresiva edificación del Reino de Dios que “todo lo atrae hacia Sí” -desde el trono triunfal de la Cruz gloriosa- hasta su consumación escatológica cuando Él vuelva a entregar su Reino al Padre.

---

81 Cfr. J. FERRER ARELLANO, Unicidad y universalidad de Cristo y de la Iglesia, centro y fundamento irrenunciable de la teología de las religiones. *Studium legionense* 2004. ( [www.joaquinferrer.com](http://www.joaquinferrer.com) ).

## VOTUM

Sanctissime Pater, Benedictus XVI:

Ut magis floreat missio Ecclesiae oecumenica, ac plenissime proclametur Evangelium Domini nostri Iesu Christi, nos, subsignati Cardinales et Episcopi, apud Sactuarium Marianum Fatimae (diebus 3-7 Maii, 2005) convenientes, volumus spem nostram et desiderium Vobis patefacere, Beatissime Pater, definitionem fore pontificalem doctrinae Ecclesiae quae tenet Mariam Sanctissimam esse omnium hominum gratiarum Mediatrix cum Iesu unico Mediatore, et pro genere humano Advocata cum Iesu Christo.

Hoc tempore, cum praevalet circa hanc doctrinam magna confusio non solum inter varias comunitates ecclesiales Christianas, sed etiam inter populos non-christianos, credimus nos pervenisse ad momentum oppotunum ad solemniter definiendam et sic clarificandam istam Ecclesiae doctrinam constantem de Redemptoris Matre et de eius cooperatione “*singulari ... modo*” (cf *Lumen Gentium*, n. 61) in opere Redemptionis, et etiam de doctrinis gratiarum distributionis et intercessionis pro genere humano, quae de doctrinis cooperationis deductae sunt.

Magni momenti es, Beatissime Pater, ut aliarum traditionum religiosarum gentes a suprema auctoritate ecclesiastica discant quomodo Ecclesia Catholica istam singularem, etsi secundariam et instrumentalem participationem Matr Dei ab unica parte Iesu Christi mundi Redemptoris divini et humani in perxamino opere Redemptionis distinguat.

Beatissime Pater, filii obedientes et recognoscentes offerimus Vobis hoc *Votum* nostrum, quod signet spem nostram ut quam primum solemniter et definitive pontificalis edatur Immaculatam Virginem Matrem Dei esse omnium gentium spiritualem, Matrem, un quantum est Coredemtrix, omniumque gratiarum Mediatrix atque Advocata. Talis definitio et illustrabit istam doctrinam maxime apud fratres nostros Christianos et non-christianos qui adhuc manent seincti ab Ecclesia Catholica, et inducet meliorem intelligentiam et valuationem apud Dei Populum huius doctrinae revelatae de Redemptoris Matre, ineunte tertio millenio.

Huic voto nostro adiungitur quaedam formulatio huius doctrinae Marianae, quae, Deo volente, definiri possit a Sanstitate Vestra.

*Iesus Christus, hominis Redemptor in Cruce pendens, dedit hominibus Matrem suam tamquam omnium populorum Matrem spiritualem istam, videlicet Coredemtricem, quae et sub Filio suo et cum Eo in omnium popolorum redemptione cooperata est, istam videlicet omnium gratiarum Mediatricem quae omnia dona aeternae vitae nobos portat, istam videlicet Advocatam quae preces nostras Filio suo facit praesentes.*