

CORREDENCIÓN MARIANA Y MEDIACIÓN SACRAMENTAL

Joaquín FERRER ARELLANO

INTRODUCCIÓN

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 *aggionamento*, 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"¹.

No tiene sentido contraponer el método histórico salvífico a la perspectiva metafísica de la mariología preconciliar, calificada injustamente de apriorística. En el Simposio anterior sobre la Corredención mariana celebrado en Ratcliff College (Abril 2001) me esforcé en mostrar cómo en la relectura bíblica, histórico-salvífica, antropológica y eclesial del tema clásico de la Mediación materna que hace la *Redemptoris Mater*, aparecen ambas dimensiones, ontológica y e histórico-salvífica, perfectamente integradas. Algunos parecen ignorar que son complementarias. 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 la teología, con un equilibrio que se echa de menos en el discurso teológico de un sector de la actual mariología, que no parece tener suficientemente en cuenta las directrices del Magisterio -de modo especial en la Encíclica *Fides et ratio*- sobre la importancia de la filosofía cristiana para el recto trabajo teológico².

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"³, 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.

"In entrambi casi María è lo strumento privilegiato nella sua missione e la Mediatrix universale attraverso cui il resto de la creazione è condotta sotto l'influenza mediatrix del Figlio suo salvatore".

"Di tale missione, san Massimiliano, *in armonia con la tradizione mariologica francescana*, ci dice che l'Inmacolata, in quanto tale, è lo strumento privilegiato. Tra la Vergine Madre e lo Spirito Santo v'è un'unione

¹ Cfr. P.D. M. FEHLNER, *Io sono l'Immacolata Concezione. Adhuc quaedam de Methaphisica Mariana en Immaculata Mediatrix* II (2002) n. 1, 15 ss. El A. -que dirigió la revista de 1985 a 1988- responde las críticas de G. Bartosik, G. Niezgodá o G. Sembula -que cita a su favor los estudios de R. Laurentin, D. Fernández, J. Galot, y de S. Fiores- y las más recientes colaboraciones de S. Perrella.

² 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).

³ 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.

così unica di persone, propria della missione dello Spirito, che Maria Santissima porta il nome proprio dello Spirito Santo: Concezione Immacolata o Pura"⁴.

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.

El tema de esta conferencia es el estudio de *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 entrevisto 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*⁵.

1. Mediación mariana y causalidad de los sacramentos.

No es nada frecuente encontrar juntos los temas marianos y los sacramentales⁶. 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".

⁴ 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.

⁵El 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.

La tesis de J. MARITAIN (*L'Eglise: sa personne et son personnel*. Trad. esp. Desclée 1974), sobre la personalidad en "sentido propio" de la Iglesia, no ha tenido extrañamente, el eco que hubiere merecido, quizás por una escasa atención a la Teología especulativa bastante común en la Teología contemporánea, especialmente en la Mariología.

⁶Cfr. 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 instrumental⁷, 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”⁸ *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*⁹.

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*¹⁰. 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

⁷ 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 Lefranc. 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.

⁸ La expresión es de JUAN PABLO II en la *Redemptoris Mater*, 38. (Aquí citada RM.). Más adelante trataremos de este asunto.

⁹ “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.

¹⁰ 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).

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*¹¹, en el que cabe distinguir tres fases de un proceso que S. Ireneo concebía como una suerte de “*Incaratio 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*”¹².

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, incoactivamente, 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 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*

¹¹ <<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 “Incaratio 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.

¹² 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).

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 Balthasar¹³). 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.

¹³ H. U. VON BALTHASAR, *Theologica*, n. 3, passim.

Cualquier acción del Dios hombre tenía una plena eficacia salvífica¹⁴, 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”¹⁵).

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 redención¹⁶. 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)*¹⁷. *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

¹⁴Toda 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).

¹⁵ 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.

¹⁶ *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 de 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).

¹⁷ “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 axaltación de su Humanidad, y de la justificación y la futura resurrección del hombre.*

Sacrificio del Calvario al que quiso asociar a la Inmaculada corredentora: de la “hora de la glorificación del 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”¹⁸.

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”¹⁹.

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 historia²⁰.

¹⁸ 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 pascales son de 1–VIII–90 y 22–VII–90. Cfr. Y. M. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona, 2 ed. 1991, 75 ss.

¹⁹ 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”.

²⁰ 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 Esposa²¹– 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 instrumental²², 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 contacto²³ (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 ordenan²⁴. Causa

²¹ 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.

²² 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).

²³ Cfr. Ch. JOURNET, *Charlas sobre la gracia.*, Madrid 1985 (último capítulo)

²⁴ “*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.

“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 *comuni3n sacramental* del banquete sagrado “eucarístico” confiere, en efecto, una gracia sacramental específica, la *gracia cibativa* (como suele ser tradicionalmente llamada, después de 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 unió3n transformante con Cristo (“auget, reparat, sustentat, delectat”) que refuerza la comuni3n 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 gracias²⁵ es “causa de todo el bien espiritual de la Iglesia”²⁶: 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 justificaci3n, tales como la fe y la esperanza informes. Todas estas gracias, formal o dispositivamente santificantes, son participaci3n 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 unió3n del Espíritu, que obra la Unió3n 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*²⁷. 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 expresi3n de S. Josemaría Escrivá)- en su misi3n redentora, que fue consumada en el sacrificio de la Cruz, y sólo es aplicada con nuestra cooperaci3n en el de la Misa, raíz y centro de nuestra misi3n corredentora. Son, pues, gracias de mediaci3n.

Los carismas, comunes y extraordinarios, también proceden de la Eucaristía; porque no tienen otra funci3n que la de *concretar*, en cada situaci3n eclesial, el peculiar modo de participaci3n en la misi3n de la Iglesia, de culto, y de santificaci3n 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 unió3n 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 indeterminaci3n 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 misi3n específica. Son como “antenas receptoras” o “transmisores” del mensaje salvífico, que facilitan la evangelizaci3n, convirtiendo al carácter sacramental en un canal transmisor, del que

²⁵ “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”.

²⁶ Cf. S. Th., III, 65, 3, 1.

²⁷ 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 iniciaci3n (Bautismo y Confirmaci3n) para cooperar como miembros activos de su Cuerpo, aportando el don de la Esposa, cada uno según su vocaci3n particular, en una reciprocidad de servicios orgánicamente estructurados (cfr. LG 11).

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 dones²⁸.

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"²⁹. 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*"³⁰.

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*"³¹. 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 Eucaristía³².

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"³³.

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 cooperación³⁴. "Esta es mi sangre de la alianza". "Díraje" es alianza y es testamento: el patrimonio de los bienes salvíficos que entrega a la Iglesia se concentra en la Eucaristía³⁵.

²⁸ 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 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).

²⁹ Jo. 6,54.

³⁰ 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.

³¹ DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, París, 1968, p. 101.

³² *Corpus Mysticum: l'Eucharistie et l'Eglise au Moyen age*, 1946, del mismo A.

³³ 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)..

³⁴ Cf. PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, n. 24.

³⁵ Cf. COLLANTES, *La Iglesia de la palabra*, II, Madrid, 1972, p. 177. En cuanto a la Eclesiología ortodoxa, eucarística y sofiánica, cfr Hans Urs Von BALTHASAR, *La gloria y la Cruz*, (Estilos II). S.Bouglakof y V.Soloviev gustan presentar a la Iglesia bajo el símbolo de la divina Sofía, tema de los libros sapienciales, contemplada con los

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 entregó a Cristo con la unión hipostática)³⁶ 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 Calvario³⁷.

"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*

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.

³⁶ Cf. Mt. 28, 18.

³⁷ *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 presencialización 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 innotio" 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 aquella (*inest et operatur*) en esta.

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"³⁸.

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)³⁹. 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"⁴⁰: 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.

³⁸ San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amar a la Iglesia*, Madrid 1998.

³⁹ 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 Pío XII "Mystici Corporis" (AAS,1943,217)- a comunicarse mutuamente entre 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 Mediador. (Sobre este tema trato ampliamente en el estudio cit. en nota 2, y en mi libro *Lutero y la reforma protestante*, Madrid 1996).

⁴⁰ 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 Calvario⁴¹.

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 cooferente 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 Eucaristía⁴².

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 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 con la 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”⁴³. De este deseo participan los bienaventurados, según el grado de su caridad⁴⁴.

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

Se ha señalado a menudo⁴⁵, 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

⁴¹ 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).

⁴² 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 inmolido 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..

⁴³ STO. TOMÁS, In Heb. 7,25.

⁴⁴ 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.

⁴⁵ 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 inmanente 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 sustancial⁴⁶.

⁴⁶ 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.⁴⁷

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 Iglesia⁴⁸.

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*

⁴⁷ 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 ese 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".

⁴⁸ 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.

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 María a los sacramentos para llegar a las almas".⁴⁹

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".⁵⁰

"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 encar-

⁴⁹ 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 theiteton": 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.

⁵⁰ *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*).

nación, 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 "comunión" 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", 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".⁵¹ 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.⁵² Ejerce así su propio sacerdocio real -que en cuanto fiel, tiene en común con todos los

⁵¹ M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, p.586. La Crítica de A. STOLZ aparece en *Derkatosiche Gedanke*, 193 S,p.123.

⁵² "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 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"

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.⁵³ S.Pablo "sentía" el amor 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 mediación⁵⁴.

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

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).

⁵³ 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 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).

⁵⁴ 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.

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. Tomás⁵⁵- de la gracia de su alma en su carne. <<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>>⁵⁶. 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. Ocáriz⁵⁷ 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

⁵⁵ 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.

⁵⁶Cfr. 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>>.

⁵⁷F. OCÁRIZ, *La mediazione materna de María nella "Redemptoris Mater"*, Romana 1987 p.311s. *María y la Trinidad*, Scripta theologica, 20 (1988), pp 771-798.

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*⁵⁸: 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 Originario⁵⁹. No hay *plus entis*, sino *plura entia*, que de Él participan.

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>>⁶⁰, 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.

⁵⁸ Cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Concepto bíblico de koinonía*, en "XIII Semana Bíblica española (1952)" C.C. I. C., Madrid 1953, 223

⁵⁹ "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.

⁶⁰Cfr. F. H. OCÁRIZ, *ibid.*

Desde esta perspectiva aparece la Iglesia "Esposa de Cristo" como una "mystica Persona". La Iglesia es persona no en sentido meramente metafórico o traslaticio (como en la fórmula propuesta por H. Mühlen⁶¹: *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 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 relacional⁶², 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 contituyéndose en su diversidad más radical como varón, mujer*⁶³. En esta última se basa la

⁶¹ H. MÜHLEN, *Una mystica 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).

⁶² 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).

⁶³ J. MARIAS, *Persona*, Madrid 1997. Sobre esta temática, cfr. J. FERRER ARELLANO, *El misterio de los orígenes* (Madrid 2001, p1 c2), donde expongo las sugerentes ideas de Blanca CASTILLA CORTÁZAR. Sobre el carácter radicalmente constitutivo que funda la diversidad trascendental y la reciprocidad complementaria entre persona-

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 vida tripersonal constituída 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*⁶⁴, *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 maternales 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

masculina y persona-femenina, inspiradas en la catequesis de Juan Pablo II de los años ochenta sobre la teología del cuerpo.

⁶⁴Cfr. 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.

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 particular⁶⁵.

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 hacer que el entero pueblo sacerdotal de Dios pueda ofrecer su culto y oblación espiritual" como don de la Esposa*⁶⁶.

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 constituído 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*

⁶⁵ Cfr. J. MARITAIN, *ibid.*

⁶⁶ 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.

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.⁶⁷ 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).

*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.*⁶⁸

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 donación⁶⁹- se realiza esa misteriosa "comunió-

⁶⁷ 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 sí misma, como "Lena 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.

⁶⁸ 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.

⁶⁹ *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.

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 Comunión trinitaria como varón y mujer.⁷⁰

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. "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 stirpe 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

⁷⁰ <<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.

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 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).

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 ter-

minología tan conocida del Card. Journet).⁷¹ 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 Santo⁷².

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

⁷¹ Cf. nt.74.

⁷² 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. 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).

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*⁷³.

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 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 María⁷⁴- 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).

⁷³ 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.

⁷⁴ 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.

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"⁷⁵.

⁷⁵ S. Josemaría Escrivá de Balaguer, jaculatoria frecuentemente repetida en su predicación y en las obras publicadas desde su experiencia fundacional del 2-X-1928.