

PRESENCIA DE MARÍA Y JOSÉ EN EL MISTERIO DE CRISTO Y DE LA IGLESIA.

Comentarios a *Redemptoris Mater* y *Redemptoris Custos* de Juan Pablo II, carta de ruta del *Papa de María* para la Iglesia del Tercer Milenio.

PRÓLOGO

El extraordinario legado doctrinal de Juan Pablo II -en especial sus 14 encíclicas, que son los documentos papales de mayor rango magisterial-, va siendo progresivamente recibido y fructificando en la vida de la Iglesia, como había anunciado Benedicto XVI, que fue su más inmediato y eficaz colaborador desde el comienzo de su ministerio petrino.

Desde su primera encíclica “Redemptor Hominis” -programática de su pontificado, hasta la última “Ecclesia de Eucharistia” que, con su complemento “Novo milenio ineunte” y “Rosarium Virginis Mariae”, él mismo califica de “herencia jubilar para la Iglesia del tercer milenio”,¹ todo el Magisterio del *Papa de María* está marcado por una profunda impronta mariana. Creo, por ello, de gran interés, como clave hermeneútica de su pontificado, el estudio de su gran encíclica mariana “Redemptoris Mater” de 1989, cuyo extraordinario alcance teológico –que me propongo mostrar en mi comentario- no ha obtenido todavía el eco que hubiera sido deseable en la Teología y en la vida de la Iglesia.

Juan Pablo II se propone en ella, enlazando con la tradición, recuperar la temática de la mediación materna de María como clave hermeneútica de la Mariología del Concilio, saliendo al paso de quienes quieren ver en la doctrina mariológica del capítulo VIII de la “Lumen Gentium” una intencionada marginación del título de mediadora para favorecer la causa del ecumenismo (el “solus Christus” de los reformadores protestantes). En esta importante encíclica –que me place calificar de *Carta Magna de la Mariología*, y en sus catequesis marianas posteriores, encontramos la auténtica interpretación, que hace el Sucesor de Pedro, de la enseñanza mariológica del Concilio Vaticano II: <<El acento puesto en la fe de María y una preocupación más sistemática por fundar la doctrina mariana en la Escritura, del c. VIII de la Lumen Gentium, por evidentes motivaciones ecuménicas no impidieron que el Concilio utilizara en una ocasión el título de mediadora, y que afirmara en otros términos la función mediadora de María desde el consentimiento al anuncio del ángel hasta la maternidad en el orden de la gracia (...). Además, al poner el acento sobre el nexo entre María y la Iglesia, se hacía más comprensible a los cristianos de la Reforma la doctrina mariana propuesta por el Concilio (cfr *acta synodalia*, II, III, 343-345)>> (AG, 15-XII-95).

La encíclica *Redemptoris Mater* fue pronto completada con la exhortación apostólica “*Redemptoris custos*”, dedicada a San José. Se ha hecho notar acertadamente que ambos

¹ A modo de última disposición testamentaria, que enlaza con la exhortación postsinodal “Sacramentum caritatis” de Benedicto XVI Correspondiente al Sínodo sobre la Eucaristía, fruto y culmen de la vida y de la misión de la Iglesia, convocado por Juan Pablo II, que no pudo presidir, y que se celebró en el 2005, año de la Eucaristía.

documentos magisteriales forman una trilogía con su primera encíclica programática de su pontificado “Redemptoris hominis” -cuyo trigésimo aniversario celebramos este año 2009- como queriendo subrayar con fuerza la inseparabilidad de los tres de la Familia de Nazaret en la realización del plan salvífico predestinado *ab aeterno* en el misterio de Cristo y de la Iglesia.

Sabido es, también, que esa misma encíclica pragmática, dedicada a Cristo redentor del hombre (“Redemptor hominis”, sobre la dimensión humana de la Redención), forma, a su vez, una tríada con las encíclicas dedicadas a las otras dos divinas Personas de la Trinidad: al Padre (“Dives in misericordia” sobre la dimensión divina de la Redención, obra de misericordia, inseparable de la justicia de Dios), y al Espíritu Santo (“Dominum vivificantem” enviado por el Padre en misión conjunta e inseparable a la del Hijo, en la totalidad del plan salvífico de Dios, que culmina en la Pascua, centro del misterio del tiempo y recapitulación de la historia salvífica hasta la Parusía).

Todo ello me ha evocado la idea –sugerida, al menos por Juan Pablo II- presente en la tradición teológica, desde San Agustín, especialmente después de Gerson, de que el plan salvífico de Dios alcanza su vértice en la Encarnación del Verbo en el Seno de María, desposada con José, de la casa de David, como “trinidad de la tierra” en la que se realiza “el misterio escondido desde los siglos” icono transparente de la Trinidad del Cielo y camino de retorno salvífico a Ella de la humanidad caída.

El magisterio mariano y josefino¹ de los últimos Pontífices converge en las dos Cartas Magnas de la Mariología y de la Josefología: la “Redemptoris Mater” y la “Redemptoris Custos” (cit.RM y RC) de Juan Pablo II. En ella –firmada también, como la anterior, el 15-VIII- parece ceder el lugar que ocupa de representante de Cristo, a San José, que es verdadero Padre y Señor de la Iglesia –prolongación de la Familia de Nazaret– con una paternidad participada, en el Espíritu Santo, de la de Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo, de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra (Ef 3, 15); su Sombra protectora e icono transparente, como María lo es del Espíritu Santo – (según lo afirma el teólogo ortodoxo S. Boulgakov)²–, en este momento grave y esperanzador a la vez, de la historia de la salvación.

¹ Los últimos Papas acuden a San José en los momentos más cruciales de la vida de la Iglesia. Pío IX en el Concilio Vaticano I le nombra Patrono de la Iglesia, León XIII (15-VIII-1859) publica la Encíclica “Quamquam pluries” (15-VIII-1889), exhortando a confiar en el recurso a San José la defensa de la Iglesia para superar las graves dificultades –el racionalismo naturalista y la disolución consiguiente de la familia cristiana, tema recurrente y prioritario del magisterio de los últimos Pontífices– en el momento histórico en que entonces se encontraba.

Juan XXIII, dándose a la arriesgada empresa del Concilio Vaticano II y comprendiendo su enorme dificultad, nombró a San José su Protector, poniéndolo bajo su amparo. Su puesta en práctica tan tormentosa, cuenta con la guía segura de los sucesores de Pedro; actualmente el Papa Benedicto XVI – que lleva el nombre del Padre y Señor de Santa Iglesia de Dios–, que –una vez más– conducirá la nave de la Iglesia con mano firme sorteando tantos insidiosos obstáculos promovidos por la antigua serpiente.

² S. BOULKAKOV, *L'ortodoxie*, París 1942, 166. J. J. OLIER (*La journée chretienne*) ha escrito admirablemente sobre la imagen de Dios Padre en San José, “ que fue dado a la tierra para expresar sensiblemente las perfecciones adorables de Dios Padre. En su sola persona era portador de su esplendor de belleza, su pureza, su sabiduría y su prudencia, su misericordia y su compasión. Un solo santo ha sido destinado para representar a Dios Padre, mientras que fueron precisos una infinitud de santos para representar a Jesucristo. Por eso hemos de considerar al augusto San José como lo más grande del mundo, más célebre y más incomprendible. Habiendo escogido el Padre este santo para hacer sobre la tierra su imagen, le comunicó una semejanza suya invisible y oculta... más allá de la capacidad de comprensión del espíritu humano... Jesús, ya no me sorprende de que seas inseparable de tu persona. Su casa era para Ti un paraíso, como el seno de tu Padre, del cual eres inseparable y en el que tienes puestas tus eternas delicias. Fuera de esta casa, no encuentras más que sujetos funestos, más que pecadores, esas tristes causas de la

No es “el capítulo” de San José en el Magisterio de Juan Pablo II como erradamente piensan no pocos teólogos, un apéndice devocional de la Mariología, de gran arraigo en la piedad del pueblo, pero sin relevancia decisiva –inesencial, diríamos– en la historia de la salvación; aunque no sin algún relieve, que todos admiten, por su ayuda valiosa en el nacimiento e infancia del Verbo encarnado en el Seno de María Virgen para su inserción ordenada en la sociedad de los hombres; o por su gran valor de ejemplaridad o de poderosa intercesión a favor nuestro. Es, por el contrario, como evoca el título del libro que ha dedicado al Santo Patriarca –“nuestro Padre y Señor”, según la sugerente expresión teresiana, de certera intuición teológica–, nada menos que cabeza de la familia de Nazaret, piedra angular de ambos Testamentos y vértice de la historia de la salvación; la sombra o “icono” transparente de Dios Padre, que quiso hacer partícipe a José –hijo de David– de su Paternidad, constituyéndole Padre virginal y mesiánico de su Unigénito encarnado, sometido a su autoridad en el hogar de Nazaret, para educarle; preparándole, con María su esposa, para su misión redentora, que culmina en el holocausto del Calvario; y –como consecuencia– Padre y Señor de la Familia de Dios que es la Iglesia nacida del costado abierto de Cristo.¹

Todo parece indicar que Dios quiere que el silencioso José, nuestro Padre y Señor –“terror de los demonios”, que promueven divisiones e insidias contra la Iglesia– salga de su anonimato poniendo más y más de relieve su eminente santidad y el protagonismo de primer orden que la providencia le asigna –siempre junto a María y a su Hijo virginal– en esta hora decisiva de la historia de la salvación. Esta es la razón por la que incluyo al final del libro un estudio sobre la singular presencia de San José junto con María, su Esposa Virginal en el misterio de Cristo y de la Iglesia, inspirada en la importante la exhortación apostólica “Redemptoris Custos”, verdadera carta magna de la Josefología, que comento a la luz de las perspectivas abiertas –en perfecta continuidad con la enseñanza de Juan Pablo II–, por la extraordinaria vivencia josefina del gran enamorado del Santo Patriarca, San Josemaría E., al que tuve ocasión de conocer de cerca a lo largo de los 25 últimos años de su vida.

muerte”. (cit. Por A. DOZÈ, *Le mystère de Saint Joseph révélé a deux femmes: Thérèse (d’Avila) et Bernardette*, Actas simp. de Kevelaer 2005, vol I, 386).

¹ Cfr. J. FERRER ARELLANO, *San José, nuestro Padre y Señor. La Trinidad de la tierra. Teología y espiritualidad josefinas.* Ed. Arca de la Alianza, Madrid, 2008. «La Familia de Nazaret es la piedra angular de ambos Testamentos; imagen perfecta –como *trinidad de la tierra*– de la Trinidad del Cielo y camino de retorno salvífico a Ella, a lo largo de la historia de la Salvación, que tiene su vértice en la Encarnación redentora en el seno de María y en la Casa y familia de José. Los Tres están presentes en toda la obra de la Redención –tanto objetiva o adquisitiva, iniciada en la vida oculta de Nazaret y consumada en el Sacrificio del Calvario, como subjetiva o aplicativa en el tiempo histórico de la Iglesia peregrina– hasta la Parusía del Señor, cuando “Dios sea todo en todos (1 Cor 15,19, a través de la mediación de la Eucaristía “que hace la Iglesia”, edificándola sobre y bajo Pedro”. De la misteriosa presencia salvífica de los Tres Corazones unidos de Jesús, María y José, en el misterio eucarístico, brota el agua viva del Espíritu Santo que vivifica la Iglesia como sacramento y arca universal de salvación, en la progresiva edificación del Reino de Dios que “todo lo atrae hacia Sí” (Jn 12, 31), desde el trono triunfal de la Cruz gloriosa, sacramentalmente presente en la Eucaristía –de la que “vive la Iglesia” (Juan Pablo II, “Ecclesia de Eucharistia”)– hasta su consumación escatológica cuando Él vuelva a entregar su Reino al Padre», en todas las fases de su desarrollo histórico, hasta la Parusía del Señor, cuando Dios sea todo en todos en el Reino consumado de la Jerusalén celestial (cuyos soberanos seguirán siendo Jesús, María y José –la trinidad de la tierra, icono transparente de la Trinidad del Cielo–, ya plenamente glorificada en el pleno esplendor de su realeza universal).

INTRODUCCIÓN A LA ENCÍCLICA “REDEMPTORIS MATER, CARTA NAGNA DE LA MARIOLOGÍA PARA EL SEGUNDO MILENIO (NN. 1-6)

En la proximidad del jubileo milenario del nacimiento de Jesucristo “cuya perspectiva orienta nuestra mirada hacia su Madre”, quiso Juan Pablo II hacer preceder aquella conmemoración –como preparación a ella- de un análogo jubileo del nacimiento de María, “que precedió como estrella de la mañana en la noche de la espera de Adviento”. Este es el motivo del año santo mariano promulgado en la Encíclica “Redemptoris Mater” en 1987: “Es comprensible que en la perspectiva del tercer milenio nos dirijamos a Ella en este periodo de modo particular”, con el espíritu que “se refleja cada año en la liturgia de Adviento”. (Cf. RM, 3 y 48).

“Siguiendo la línea del Concilio Vaticano II, deseo poner de relieve la especial presencia de la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de su Iglesia. Esta es, en efecto, una dimensión que brota de la Mariología del Concilio, que cuya clausura nos separan más de veinte años. El Sínodo extraordinario de los obispos, que se ha realizado el año 1985, ha exhortado a todos a seguir fielmente el Magisterio y las indicaciones del Concilio. Se puede decir que en ellos –Concilio y Sínodo- está contenido lo que el mismo Espíritu Santo desea decir a la Iglesia en la presente fase de la historia”.

En este contexto, “el año Mariano deberá promover también una nueva y profunda lectura de cuanto el Concilio ha dicho sobre la bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia, a la que se refieren a las consideraciones de esta Encíclica. Se trata aquí no sólo de la doctrina de la Fe sino también de la vida de Fe y, por tanto, de la auténtica “espiritualidad mariana”, - de ella trataremos considerada a la luz de la tradición y, de modo especial, de la espiritualidad a la que nos exhorta el Concilio. (LG, 66-67)”. (RM. 48, donde recomienda en la nota 143 las obras de San Luis María Grignion de Monfort y de San Alfonso cuyo centenario se celebra este año. A ellos dedicamos el VIII capítulo con el que cerramos este comentario).

Juan Pablo II se propuso en la Encíclica “hacer referencia sobre todo a aquella peregrinación de la fe” (LG, 58,63) en la que “la Santísima Virgen avanzó, manteniendo fielmente su unión con Cristo”. Ella, tipo de la iglesia, precedió a todos los que forman parte del pueblo de Dios, como “Estrella del Mar”, en la misma peregrinación de la fe; y coopera con amor materno a su generación y educación (Cf. RM 5,6).

Los temas clásicos de la Mariología anteriores al Concilio, más especulativa, están contemplados aquí en la perspectiva de la historia de la salvación. El estilo de la Encíclica es –con evidente intención ecuménica- el propio de la teología bíblica, expuesta con el criterio interpretativo auspiciado por la “*Dei Verbum*” (12b) de “la unidad de toda la escritura, la Tradición viva de toda la iglesia y la analogía de la Fe”, pero sin abandonar los logros de la Mariología tradicional, como hacen algunos “ecumenistas” actuales, que interpretan la realización de la esperanza ecuménica de la Iglesia.¹

No tiene sentido contraponer el método histórico salvífico –justamente puesto en valor en la últimas décadas- a la perspectiva óptica, más metafísica y especulativa de la mariología preconiliar, calificada injustamente de abstracta y apriorística. En la

¹ Cfr. Véase sobre este tema, J. FERRER ARELLANO, *La mediación materna de María a la luz de la Filosofía cristiana. Perspectivas ecuménicas*. Ed. Arca de la Alianza. Madrid. 2009.

relectura bíblica, histórico-salvífica, antropológica y eclesial del tema clásico de la Mediación materna de María que ha recuperado Juan Pablo II en la encíclica “Redemptoris Mater”, poniéndola como centro de su enseñanza mariológica -en su triple aspecto dogmático, pastoral y ecuménico-, aparecen ambas dimensiones, ontológica e histórico-salvífica, perfectamente integradas. Algunos parecen ignorar que son complementarias.

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 sobre la importancia de la filosofía cristiana para el recto trabajo teológico*. Juan Pablo II en su luminosa encíclica del 14 de Sept. de 1998, “Fides et Ratio”, *quiere salir al paso del relativismo antimetafísico del actual horizonte filosófico*. Con diferencia respecto al pasado, el riesgo que existe ahora como consecuencia de la crisis del racionalismo de la modernidad postcartesiana no es un exceso de confianza en la razón que quiere dejar de lado la Revelación, sino una excesiva desconfianza en sus posibilidades especialmente agudizada en el escepticismo nihilista del pensamiento débil de la llamada *postmodernidad*.

Una de las consecuencias más graves de la *generalizada pérdida contemporánea de la “dimensión sapiencial” de la filosofía*, es la tendencia, favorecida por una interpretación simplista y errónea del Concilio Vaticano II, a que la teología prescindiera de su apoyo en la razón metafísica y antropológica. Y éste constituye un motivo por el que *Juan Pablo II ha considerado urgente reafirmar la necesaria cooperación entre la filosofía y la teología para encaminar rectamente el anhelo de verdad que habita, no sólo en todo cristiano, sino también en cada hombre*. “Con sorpresa y pena -dice Juan Pablo II- debo constatar que no pocos teólogos comparten éste desinterés por el estudio de la filosofía” (n. 86). desapego cuyos efectos formativos y pastorales son graves y notorios”. Por eso el Papa insiste categóricamente: “Deseo reafirmar que el estudio de la filosofía tiene un carácter fundamental e imprescindible en la estructura de los estudios teológicos” (n. 62).

Observa acertadamente S. M. Manelli que: <<Ha sido el Papa Juan Pablo el que ha puesto en primer plano la temática de la *Mediación materna* de María con su encíclica *Redemptoris Mater*; pero, por desgracia, la recuperación del discurso sobre la *Mediación* de María Santísima ha venido a encontrarse con un contexto histórico de depresión casi general de la Mariología. <<Si hasta el Concilio Vaticano II la Mariología “hacía presa en los corazones, a pesar de que presentaba en ocasiones caracteres de excesiva abstracción teórica, con su nueva orientación postconciliar, la Mariología ha alejado los corazones de nuestro Señor, llegando a reducirse, por añadidura, por el abuso de la crítica teológica y bíblica -según escribió Laurentin en 1996, “a un esqueleto o un ectoplasma>>”.¹

¹ Algunas observaciones en este mismo sentido pueden verse en J. RATZINGER, H. Vrs Von BALTHASAR, *María Iglesia naciente*, trad. esp ed. Encuentro, c. II.

Como hace notar otro mariólogo más joven, Stukas, citado por Manelli, “buena parte de la más reciente producción mariológica postconciliar está inficionada de “elefantiasis” cerebral e historico-crítica en el campo bíblico-patristico, en oposición “subrepticia” a la simplicidad y solidez de la fe perenne en el misterio de María cultivado por el pueblo de Dios en estos dos milenios de cristianismo, una fe perenne sostenida también por la intuición y “el olfato” del *sensus fidei*, que es patrimonio de gracia de la vida cristiana >>. Este mismo A. hace una lúcida diagnosis de “las falsificaciones de tanta moderna Mariología que ha querido enterrar el método deductivo, haciendo <<triumfalismo del método histórico-salvífico>>, como si éste pudiese menoscabar a aquél sin *humillar y ofender la mente humana*.”

Se ha dicho acertadamente que el Concilio Vaticano II ha sido el concilio de la maternidad espiritual de María, como el de Efeso fue el de su divina maternidad, porque compendia en el concepto de influjo materno, todos los vínculos que unen a María con la Iglesia, íntimamente unida a su Hijo, no solo en su ser de Dios hombre, sino en su obrar salvífico: "en la restauración de la vida espiritual de las almas" (LG,61).

Se ha señalado a menudo¹, 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 Mariológico de Lourdes (1958), en el que fue prácticamente imposible superar la dualidad, o, más exactamente, el enfrentamiento. El Concilio Vaticano II, en cambio, llegó, seis años después, a una síntesis equilibrada.

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

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

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

El horizonte eclesial de la reflexión teológica de Juan Pablo II en la Encíclica RM está presente en toda ella, según anuncia su título; "María en la vida de la Iglesia peregrina": desde su I parte, que presenta la ejemplaridad de la peregrinación en la fe, del "fiat" a la Cruz, como razón formal de su cooperación "totalmente singular" (LG 61) a la obra salvífica de su Hijo -y de su presencia en el pueblo peregrino, tema de la II parte- hasta la reflexión final sobre su influjo maternal, ejemplar y efectivo, sobre la Iglesia, propio del ejercicio de la mediación materna, en la parte III.

En ella el Papa expone su reflexión personal -que continuó en sus catequesis mariológicas posteriores- en plena continuidad con la doctrina del Vaticano II, saliendo al paso de lecturas reductoras del c. VIII de la constitución "Lumen Gentium" en la ruptura con la tradición y explicitando muchas de sus virtualidades. En este documento

Cit. por S. M. MANELLI, *Una finestra, aperta sull Terzo Milenio : l'a Mediazione materna*, en AA. VV.; "La Corredentrice in Cristo e nella Chiesa", Castelpetroso 1998, 18-28. (El Padre Manelli, experto en Mariología bíblica, es el fundador de los Franciscanos de la Inmaculada, que se inspiran en la espiritualidad de S. Maximiliano Kolbe).

¹ 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.

magisterial –verdadera “Carta Magna” de la Mariología en el momento histórico decisivo que vivimos, tiempo de apostasía silenciosa-, el Papa de María recupera el término *mediación*, superando el llamado por Stefano de Fiores complejo verbal de la “Lumen Gentium” (lo cita como de pasada en el n. 62 diluido con otros títulos más o menos afines, incluidos –se ha dicho- con la intención de difuminar su clásico sentido en la Mariología preconiliar), y pone plenamente de relieve su doble dimensión ontológica y operativa -tan brillantemente estudiada por la Mariología anterior en una perspectiva más especulativa- en el contexto bíblico, histórico-salvífico, antropológico y eclesial.

El gran avance mariológico está, a mi parecer, en la profundización en el título de *Mediadora maternal como fundamento de la maternidad espiritual de María respecto a la Iglesia*, sacramento universal de salvación, muy oportunamente después de la dura prueba postconciliar que se ha calificado de “silencio mariológico”, en el contexto de la crisis profunda en el quehacer teológico, que tanto afectó, en especial, a la mariología,¹ también por el abandono de la Filosofía.

Acierta plenamente Karl Barth, a mi juicio, en su conocida afirmación de que el motivo por excelencia por el que un reformado no puede hacerse católico, es la "analogía entis". El obstáculo primero y fundamental, condicionante del recto acceso al misterio de María y de la Iglesia es, efectivamente, de orden más filosófico que teológico; pues afecta a los preámbulos de la fe, que condicionan la misma concepción que de ella se tenga, comenzando por la fe subjetiva ("fides qua") como “rationabile obsequium”, que nos permite el acceso a los misterios revelados -o contenido dogmático- ("fides quae"). *Es el nominalismo de la filosofía subyacente a la Reforma el que impide el acceso noético a la noción de participación, que funda la analogía del ser. Sin esta noción de participación el concepto católico de mediación mariana es ininteligible.*

Este tema de la cooperación mariana activa e inmediata a la obra redentora -que vuelve a calificar después, en otros textos magisteriales de Corredención (en seis ocasiones, dos más que Pio XI, como lo ha hecho notar Mons. Buston Calkins), después de decenios en los que no aparecía el término en el Magisterio papal- el Papa Juan Pablo II lo desarrolla en su catequesis posterior sobre la Virgen, en especial en la audiencia del 9 de Abril de 1997, expuesta según Garrigues, con tal precisión, que “está muy próxima a la que podría ser una formulación dogmática definible”.²

¹ J. L. BASTERO, *La mediación materna de María*, “Scripta Theologica” XXXII (2000) 149 ss., recogida en el reciente libro del A. *Virgen singular. La reflexión teológica mariana en el s. XX*. Madrid 2001, 232 ss. Expone en una panorámica muy bien sintetizada el brillante desarrollo de la doctrina mediacionista en los años previos del Concilio Vaticano II, sobre todo a partir del movimiento que alentó desde 1913, bajo la influencia de un carmelita, para pedir la definición de la Mediación Universal como un nuevo dogma. Se nombraron tres comisiones -romana, española y belga- que presentaron su parecer positivo con la propuesta de una posible formulación de la definición, que no prosperó. Sin embargo dio lugar a importantes trabajos de investigación y se sistematizaron los contenidos de esta prerrogativa.

² J. Miguel GARRIGUES, *Maria, coopératrice singulière du Redempteur*, cit. por J. L. BASTERO, o. c., 156. Cfr. nota 45 al final de este estudio.

PARTE I

MARÍA EN EL MISTERIO DE CRISTO

CAPÍTULO I

LA PLENITUD CRECIENTE DE LA SANTIDAD INMACULADA, DON DE DIOS A SU MADRE (nn 6-11)

1. Fundamento de la plenitud de gracia de María en su predestinación a ser madre de Dios salvador.

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

“La Santísima Virgen predestinada desde toda la eternidad como Madre de Dios juntamente con la Encarnación del Verbo, por disposición de la divina Providencia fue en la tierra la Madre excelsa del divino redentor, compañera singularmente generosa entre todas la demás criaturas y humilde esclava del Señor” (LG, 61.). Como afirma el Concilio(LG, 53), María es “Madre de Dios Hijo y, por tanto, la hija predilecta del Padre y sagrario del Espíritu Santo, con un don de gracia eximia, antecede con mucho todas las criaturas celestiales y terrestres” (Cfr. RM, 9)..”

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

“Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos en Cristo” (Eph 1,3). Estas palabras de la carta de los Efesios revelan el eterno designio de Dios Padre, su plan de salvación del hombre en Cristo. Es un plan universal, que comprende a todos los hombres creados a imagen y semejanza de Dios (cfr Gen 1,26). Dios que es “Padre de nuestro Señor Jesucristo nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo”.

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

“En el misterio de Cristo, María está “presente ya antes de la creación del mundo” como aquella que el Padre “ha elegido” como Madre de u Hijo...confiándola

eternamente el Espíritu de Santidad. María está unida a Cristo de un modo totalmente especial y excepcional...es amada en este “Amado” eternamente...en el que se concentra toda “la gloria de la gracia... como enseña el Concilio, María “sobresale entre los humildes y pobres del Señor que de El esperan con confianza la salvación (LG, 55)” (RM,8).

“Aquella bendición de la que “Dios Padre” nos ha colmado en los cielos es Cristo”, es una bendición espiritual que se refiere a todos los hombres ... Sin embargo, se refiera a María de modo espacial y excepcional. La “llena de gracia” según el saludo del Ángel, fue saludada por Israel como “Bendita entre las mujeres”.

“La razón de esta doble saludo es que en el alma de esta “hija de Sión” se ha manifestado, en cierto sentido, toda la “gloria de la gracia” con la que el Padre nos agració en el Amado”. El mensajero la llama “Kejaritoméne”... no con el nombre que le es propio en el registro civil “*Miryam*”, sino con “ese nombre nuevo”: llena de gracia...(RM,8) “la plenitud de la gracia de la que se beneficia María por haber sido elegida y destinada a ser Madre de Cristo”... (RM,9).

Llena de gracia es el nombre que María tiene a los ojos de Dios. En efecto, el ángel, según la narración del evangelista Lucas, lo usa incluso antes de pronunciar el nombre de María, poniendo así de relieve el aspecto principal que el Señor ve en la personalidad de la Virgen de Nazaret.¹

En la acepción positiva de la Inmaculada Concepción -su plenitud de gracia- dice del ser de María una tal plenitud de perfección, de inocencia, de santidad “*qua maior sub Deo nullatemus intellegitur et quam praeter Deum nemo cogitando assequi potest*” (Bula dogmática *Ineffabilis*, p. 6). En la escala de las puras criaturas, por consiguiente, dice del ser de María el máximo de perfección creada actuable en pura criatura... La “Inmaculada Concepción” es la definición esencial, el ser de María, como el “*Ipsum esse subsistens*” es la esencia de Dios, la raíz de todas las perfecciones, que de Él se predicán.²

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

Se sigue de aquí que, igual que Jesús fue predestinado a la filiación divina natural antes de serlo al más alto grado de gloria, y después a la plenitud de gracia, germen de la gloria, del mismo modo, la Virgen María ha sido predestinada primero a la maternidad divina y, consecuentemente, a un altísimo grado de gloria celestial, y después a la plenitud de gracia, para que fuese completamente digna de su misión de

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

² E. PIACENTINI, *L’Immacolata Concezione, primo principio della Mariologia. Una originale conclusione da alcune premesse dottrinali di ser Maximiliano Kolbe*, Roma 1994, p. 95). En este sentido es, para la escuela franciscana, un *principio primero de la ciencia mariana* inseparable y complementario de la Maternidad divina -como ocurre con el ser infinito y el *Ipsum esse subsistens*. Cf. P. D. H. FEHLNER, *Io sono l’Immacolata Concezione*, en *Immacolata Mediatrix*, 2 (2002) 30.

Madre del Salvador, en tanto que, como Madre, debería estar asociada a la obra redentora de su Hijo, con la identificación absoluta de su voluntad.

2. *Su relación con la predestinación de los ángeles y los hombres.*

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

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

La predestinación de María indisolublemente unida a la de Jesús, hace de Ella – en absoluta dependencia de Cristo-Jesús – primogénita de todas las criaturas. Después de Cristo hombre, Primogénito de la creación (Col. 1,14; Rom. 8,21) a nadie ha amado más el Padre que a la que estaba predestinada a ser en el tiempo Madre de su Hijo encarnado. Dios quiere a las criaturas según el grado de su voluntad y la manifestación de su gloria, para lo cual son creadas. Dios, en la efusión de su bondad fuera de sí, tuvo en consideración, después de Jesús a su Madre María y después- a causa de Jesús y María- a todas las demás cosas.

He aquí el orden del plan divino:1º, Dios ha querido manifestar su bondad;2º, ha querido a Cristo y su gloria de Redentor, lo que supone la permisión simultánea del pecado original para la obtención de un mayor bien; 3º, ha querido a la Santísima Virgen María como Madre de Dios Redentor; 4º, ha querido, por vía de consecuencia, la gloria de María; 5º, ha querido la gracia y los méritos por los que obtendría esta gloria; 6º, ha querido la gracia y la gloria de los restantes elegidos¹. (1)

¹Cf. R.GARRIGOU LAGRANGE, La Madre del Salvador, p.35. Bien entendido que todos estos momentos corresponden a un mismo simplicísimo acto de predestinación, que es formalmente único en sí mismo, y virtualmente múltip por la debilidad de nuestra mente. Observa ROSCHINI (la Madre de Dios según la fe y la teología, v.I.p, 177 que no hay dos decretos virtualmente diversos referidos a Cristo y a María pues están unidos “ad aeterno” como la flor a su tallo o la perla a su concha. “La multitud de los elegidos brotó junto con Cristo en seno de María” (Ausberto). (2) Cf. L. M. HERRAN, Mariología y devoción mariana, Boletín Igl. Sta. Cruz, V-85.p. 22. PEREZ ABAD, *La Inmaculada y España*, Santander, 1954.

La Liturgia es la voz de la tradición en su máxima potencia (Dom Gueranger). De ahí la importancia del testimonio cultural como el del “*sensus fidei*” del Pueblo de Dios, de tal influencia en la maduración de los dogmas mariológicos. En cuanto a los Padres son clásicos los testimonios de S. Proclo, S. Sofronio, S. Germán, S. Juan Damasceno, S. Andrés de Creta, etc..., citados, algunos en la Encíclica (Cf. Los manuales de Mariología cit. en la bibliografía, por ejemplo, el de Ibáñez- Mendoza que tenemos especialmente a la vista en esta exposición). Baste citar, por el paralelismo con la perspectiva de Eph.1 propia de la Encíclica, el siguiente texto del pseudo-Fulgencio (s.VI): “cuando dijo “llena de gracia”, muestra que está íntegramente excluida de la ira de la primera sentencia, y queda restituida la gracia plena de la bendición” (PL, 65,899).

La frase “somos desde el comienzo hijos de la ira” de Eph.2,3, es importante –observa C.Pozo (*María en la escritura y en la fe de la Iglesia*, p.132), porque “establece una relación entre la situación de pecado original, en que somos concebidos y nacemos, y la debilidad, por la que fácilmente incurrimos en pecados personales; de hecho, en ese vesículo, San Pablo enumera determinados vicios en los que se incurre por culpa personal, y añade, como explicación del fenómeno la situación de “hijos de ira” que teníamos desde el principio de nuestra existencia. De modo análogo, aunque inverso, el don de la

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

El Cardenal Bea¹, tras aducir este texto del libro de los Proverbios y el libro del Eclesiástico: <<Yo salí de la boca del Altísimo, primogénita con anterioridad a todas las criaturas>> (Sir 24, 3), hace constar que <<la frecuencia y la persistencia con las que la Iglesia repite estos pasajes en su liturgia, aplicándolos a María, no cabe atribuir tales referencias a una combinación (acomodación) o a una interpretación intencionadamente arbitraria. Por sus plegarias asimismo y, sobre todo, por las de la Liturgia, se encuentra la Iglesia bajo la dirección del Espíritu Santo y así, con razón, un antiguo dicho afirma que la ley que regula la plegaria *-lex orandi-* es la misma que regula la fe *-lex credendi-*. Las razones de tal relación deben necesariamente ser bien profundas y ha de buscarse en la situación de reciprocidad existente, por estricta voluntad de Dios, entre María y su Hijo divino. Y, efectivamente, el consejo de Dios que asignó al Hijo, hecho hombre, su puesto en el universo y en la humanidad, lo extendió también igualmente a Aquella que debía de estar a su lado en su misión y en la realización de la misma, que debía darlo como un don al mundo y a colaborar con El, en posición eminente, a nuestra Redención.²

Esta doctrina de la tradición de Occidente es convergente con la perspectiva numerosos teólogos ortodoxos, especialmente rusos -como S. Boulgakof³- que gustan presentar a la Iglesia bajo el símbolo de la divina Sofía, tema de los libros Sapienciales, contemplada con rasgos femeninos de la Mujer bíblica. Todo el pensamiento del genial pensador V. Solowiew es "sofiánico", que en él equivale a mariano, en referencia a la Mujer de Gen.3,15 y Ap.12.

La “Sofía” divina se nos revela de tres formas: la manifestación central y perfectamente personal es Jesucristo, el Complemento femenino es la Virgen Sma, y la extensión universal es la Iglesia⁴. Dios dió

inmunidad del pecado primero se dio a María en orden a una santidad perpetua, es decir, como comienzo de un plan de santidad total en Ella”.

¹ VV. AA., *Mariología*, bajo la dirección del P. Straeter S. I., vol. I, 1952, p. 39.

² Si el Señor le dice al profeta Jeremías: <<Antes de que Yo te formase en el vientre materno, te conocí... y te di como profeta a las gentes>> (Jeremías 1, 5), con mayor razón habría que tener por cierto, en relación con la que es más excelsa que todo los Profetas y toma parte en le Redención mucho más íntimamente, que se fijase, desde la eternidad, sobre su persona, sobre su misión y sobre su posición en el mundo, la mirada -si resulta lícito hablar en términos tan humanos refiriéndose al Señor- del Dios Uno y Trino, como no lo hizo jamás sobre otros, ligándola a la persona, a la misión y al puesto de su Hijo divino... Esta es, en definitiva, la razón por la cual la Iglesia emplea, sin complejo alguno, hasta en lo referente a la <<Sede de la Sabiduría>>, esto es, de María, las palabras de la Escritura que tratan de la eterna Sabiduría... De esta manera, la Iglesia completa y amplía, siempre bajo la dirección del Espíritu Santo, la figura de la Madre de Dios cual nos fue hasta el presente manifestada por el Antiguo Testamento y nos permite dirigir la mirada a su anterior misteriosa existencia en la mente de Dios... El Espíritu Santo, que nos habla por medio de los escritores bíblicos, dispuso que la prehistoria de la Sabiduría de Dios, hecha carne, fuese también al mismo tiempo la de la Madre humana y estrechísima colaboradora de su Hijo divino y, a tal efecto, iluminó a la Iglesia a fin de que esta pudiese entender cada vez más claramente y penetrarse más profundamente esas misteriosas interdependencias.

³ Henri DE LUBAC Ibid. *Catolicismo*, ed. Encuentro 1988, p.52.

⁴ Cf. en Urs Von BALTHASAR, *La gloria y la cruz*, Estilos II) Vladimir SOLOWIEW. *La Sophia et les autres écrits français*, París, Ed. l'Age de l'Homme, 1978. Mgr. RUPP. *La vie de V. Soloviev, par son neu Serge M. Solowiew*, París 1975. Serge Boulgakov, *L'Oertodoxie*, trad. Ed,1932 p.167.

Vrs Von BALTHASAR, *La gloria y la Cruz*, estilos I, ha señalado la influencia en el oriente cristiano de S. Ireneo. Según su doctrina de la recapitulación en Cristo llegó a su perfección la realidad de Adán; es Maria la de Eva, y en la Iglesia la Sinagoga, y ello tiene lugar por la fuerza activa emanada de Cristo resucitado y del "Espíritu infatigable, que conduce con la cooperación de la nueva Eva -causa salutis-

su aprobación absoluta a la creación entera al proclamarla -tob meod- (valde bona), contemplando en su pensamiento eterno a la Sma. Virgen, a Cristo y a la Iglesia. En esa contemplación estaba el motivo de la gran alegría que embargaba a la Sabiduría divina ante la idea de los hijos del hombre; pues veía en ellos a la única hija de Adán pura e inmaculada. Veía ahí, al Hijo del hombre por excelencia, al único justo; veía en fin ahí la multitud humana unificada bajo la forma de una sociedad única basada sobre el amor y la verdad. La Sabiduría divina contemplaba bajo esta forma su encarnación futura y, en los hijos de Adán, sus propios hijos, se gozaba viendo que justificaban el plan de la creación que ofrecía a Dios: "Et justificata est Sapientia in filiis suis" (Mt.11,19)¹.

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

La razón es que Jesucristo nos mereció, a título de de estricta justicia, con su pasión y su muerte, todos los efectos de nuestra predestinación, o sea, la vocación ("elegit nos in ipso") cristiana, la justificación y la glorificación; y nos lo dispensa a través del instrumento universal de salvación que es su Iglesia, a través de la Palabra y los Sacramentos, para alabanza de la gloria de su gracia (Eph 1, 3, 6. cf. Rom.8) como comenta la Encíclica "*Redentoris Mater*" (n 8).

Dada la íntima unión entre Cristo y María puede decirse que la predestinación de María es causa "secundaria" ejemplar, meritoria, eficiente y final de la nuestra.²

Lo que Cristo realizó como causa meritoria y eficiente instrumental primaria, lo realizó también María como causa meritoria y eficiente instrumental secundaria en virtud de su unión indisoluble con Cristo en la obra de nuestra salvación.

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

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

o la cristianización universal y cósmica del milenio. Tal es el sentido de la historia, orientada hacia la plenitud de una victoria profunda e integral del Verbo de Dios sobre su adversario, en una lucha constante entre la descendencia de la mujer y la del espíritu del mal, a través de las generaciones. Se trata de un proceso equivalente -social y personal- de la transustanciación eucarística, cuando la carne y la sangre humanas se convierten -como el pan y el vino en Cristo-, en el Cuerpo místico de Dios.

Según Solowiew la vida cristiana no se desarrollará pujante hasta que la fuerza de la humanidad asistida por las fuerzas de la gracia no deje de lado sus discutibles derechos para aplicarse a cumplir los deberes de modo consciente y voluntario y no por la vía de coacción y violencia del papismo medieval. Tales fuerzas no son otras que las del sacerdocio, realeza y profetismo, libres de todo papocesarismo, cesaropapismo y clericalismo. Solowiew distingue en este sentido el papismo, que es una tendencia impura, del papado en su verdadera significación. Si el autoritarismo romano pudo incurrir en abusos, los resultados de las tres rebeliones contra él fueron más lamentables (las de Bizancio contra el eclesiástico, de los soberanos contra el abuso político de algunos pontífices, y del protestantismo y el racionalismo contra el absolutismo disciplinario romano). Es preciso que el oriente cristiano con su sentido de Dios, pero a veces proclive -es su tentación- a un dudoso espiritualismo; y el occidente con su sentido del hombre, pero que a veces exalta más de lo debido a un activismo naturalista práctico -es su tentación- encuentren unidos su equilibrio en la religión "encarnada de la teandria" en la Iglesia Universal con cabeza en Roma: (Roma o el Caos!; en un papado purificado de los "vicios" del "papismo").

¹ Cf. *Russie et l'Eglise Universelle*, París 1989, p.260-261. Al triunfo de la Sabiduría le precede una fugaz victoria del Anticristo con la que pone fin a la "estirpe de la mujer"(aludiendo a Gen 3,15 y Ap,12).

consecución efectiva de la gloria eterna. (Tal es la doctrina más común que hace suya la Encíclica).

3. *La plenitud inicial de la gracia de María es superior a la de otra criatura celeste y terrestre.*

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

Siendo Dios santidad suma, la dignidad de Madre de Dios conlleva la inmunidad de todo pecado (aspecto negativo) y la plenitud de gracia (aspecto positivo). Por lo que se refiere a la inmunidad del pecado en María, se excluye todo pecado personal e incluso el pecado original. En este apartado trataremos del segundo aspecto positivo.

La tradición de la Iglesia se hace eco de la santidad de la Virgen en el paralelismo Eva-María, que en su aspecto moral destaca la dimensión de santidad de María, aspecto que en la literatura cristiana preefesiana va a también relacionado con la maternidad virginal. Lógicamente la santidad excelsa de María se presenta como una exigencia de su dignidad de Madre de Dios: sin una santidad singular María no estaría a la altura de esta misión trascendente. Ahora bien, el destino de Madre de Dios era para María un destino de Madre universal. Madre de un Dios redentor, se le asigna una específica colaboración en la obra redentora de su Hijo: es Madre espiritual de la humanidad redimida. Y también en función de esta maternidad espiritual le corresponde una santidad sublime, cosa que subraya la literatura cristiana anterior a Efeso. (a. 431).

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

Más aún, se llega a afirmar que la gracia inicial de la Virgen María es superior a la gracia final de Santos y Ángeles juntos. La razón de que esta superioridad estriba, en que la gracia inicial de María debió ser tal que la dispusiera para ser Madre idónea del Verbo, lo cual pertenece a un orden o categoría distinto y por ello todas las gracias de todas las demás criaturas juntas no pueden constituirse en preparación adecuada, en virtud de la distancia “sine mensura” al orden hipostático, que confiere a la Madre de Dios cierta dignidad infinita (S. Th. I, 25, 6, 4).

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

María, pues, es preparada por la Santísima Trinidad para ser Madre del Verbo redentor en Ella encarnado. María engendra físicamente al Hijo en su naturaleza humana. María es físicamente Madre del Hijo de Dios, verdadera Madre de Alguien que, sin embargo, no dejaba de ser su Padre y su Dios.

María era ya para siempre la Señora de Quien era, a la vez, su Señor y su Dios. María había sido elevada a realizar físicamente en su cuerpo una acción que comienza con su libre consentimiento a su vocación de Madre del Verbo de la Esposa del Espíritu Santo, a la que estaba predestinada, cuyo término era nada menos que la generación de una Persona divina según la naturaleza humana.

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

Se entiende que la gracia inicial de la Virgen María es no sólo superior a la gracia final de Santos y Ángeles juntos, sino singular -única y trascendente a la nuestra-, justamente llamada gracia maternal, derivada de la plenitud de Cristo y merecida por Él para preservarla del pecado, cuyo débito no contrajo por su predestinación “ante peccatum paevisum” (Así piensan S. Bernardino y San Maximiliano M.).¹ La razón de que esta superioridad estriba, en que la gracia inicial de María debió ser tal que la dispusiera para ser Madre idónea de Dios redentor indisolublemente asociada a Él en su ser y en su obrar salvífico, lo cual pertenece a un orden o jerarquía trascendente al resto de las criaturas, y por ello todas las gracias de todas las demás criaturas juntas no pueden constituirse en preparación adecuada, en virtud de la distancia “sine mensura” al orden hipostático, que confiere a la Madre de Dios cierta dignidad infinita (S. Th. I, 25, 6, 4).

No es extraño, que de María se diga que, por su Maternidad divina, tiene una <<cierta dignidad infinita>>.² Que <<alcanza los límites de la divinidad>>.³ Que <<Dios puede hacer un mundo mayor, pero no puede hacer una Madre más perfecta que la Madre de Dios>>.⁴ Que <<la dignidad de la Madre de Dios es singularísima, sublime y casi divina>>.⁵

Esta enseñanza parece verse confirmada por el propio Magisterio: “Desde el principio y antes de los tiempos eligió y señaló una Madre a su Unigénito Hijo... Por eso tan maravillosamente la colmo de la abundancia de todos los celestiales carismas

¹ Me ha parecido muy ilustrativo el estudio del P. L' IAMARRONE sobre la *Corredención en San Maximiliano KOLBE*, en el vol. II de AA. VV., *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, Frigento 2000 (hasta ahora han aparecido 6 volúmenes). La predestinación por Dios “uno eodemque decreto” de la Encarnación del Verbo en el Seno de la Inmaculada, tiene como fin recapitular todo en Cristo como Rey y Cabeza del Universo creado, como vértice, centro y fin de la creación. Pero tal decreto no puede ser concebido después de la previsión del pecado, sino independientemente de él, porque Dios, que es Amor, ha creado el mundo por amor con vistas a que hubiera seres racionales capaces de devolverle amor libremente perfeccionándose y haciéndose más semejantes a Él, con el amor (“Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei”). Ahora bien, el Espíritu Santo es todo el Amor de la Trinidad, y en María, su Esposa, se compendia todo el amor que la creación puede dar a Dios en retorno. Ella responde con plenitud al amor increado. Así, en esa unión del Amor increado con el amor creado que se da en el corazón de la Inmaculada se alcanza el vértice del amor que intenta Dios como fin supremo -indisoluble de la manifestación de su gloria- que no puede estar condicionado por el pecado. Por eso todas las criaturas han sido queridas y amadas por Dios en relación a la Inmaculada, la cual es -subordinadamente a su Hijo- el vértice: el centro y el fin de la creación. Esta intuición atraviesa la teología franciscana, especialmente en S. Maximiliano Kolbe -que la llama “la ley de acción y reacción-, que canta a la Inmaculada: “Por ti Dios ha creado el mundo. Por ti Dios me ha llamado también a mi a la existencia (SK, III, p. 716).

² Santo TOMÁS, S. Th., I, q. 25, a. 6 ad 4.

³ CAYETANO, *In II-II*, 103, 4. ad 2.

⁴ San BUENAVENTURA, *Speculum*, 8.

⁵ PÍO XII, Enc. *Ad caeli Reginam*, 11-X-1954; MARÍN Documentos marianos (BAC, Madrid 1954)n. 902).

sacada del tesoro de la divinidad, y muy por encima de todos los ángeles y los santos, que Ella siempre absolutamente libre de toda mancha de pecado, y toda hermosa y perfecta manifestase tal plenitud de inocencia y santidad que no concibe en modo alguno mayor después de Dios y nadie puede imaginar fuera de Dios” (Dz. 2.800).

4. *Plenitud no absoluta-como la de Cristo- de la gracia de María, su crecimiento incesante de su peregrinación en la fe.*

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

Esta plenitud inicial de gracia no excluye en modo alguno al aumento de la misma gracia en la Santísima Virgen. La plenitud de gracia de María no era absoluta, como la de Cristo. Es decir la suya no era una gracia suma, intensiva y extensivamente, sino que era relativa, de acuerdo con su capacidad, teniendo en cada instante toda la gracia que le correspondía en el momento. Y tampoco era su plenitud de gracia que le correspondía en el momento. Y tampoco era su plenitud de gracia una plenitud de término, como es la de los santos ya en el cielo. Pudo por tanto crecer y aumentar. Y ello porque las gracias y dones sobrenaturales no fijan la capacidad de su recipiente, sino que lo dilatan y lo ensanchan para nuevas comunicaciones, mediante los sacramentos la oración y las buenas obras. Cuanto más se ama a Dios participando de su gracia tanto más se capacita para recoger las efusiones de la bondad divina. Amando se adquieren nuevas fuerzas para amar, y quien más ama, más quiere y más puede amar. Por ello la gracia llama a la gracia y la plenitud de gracia a una plenitud siempre creciente. Además, el contacto maternal, físico y espiritual de María, con la Humanidad Santísima de Jesucristo, constituyó para Ella una fuente continua e inagotable de crecimiento de gracia, que fue aumentando sin cesar con movimiento uniformemente acelerado, hasta alcanzar una plenitud inconcebible en su término.

La eficacia de este trato maternal vendría regulada por aquél principio que expresa así Santo Tomás: “cuando más cerca de la causa fontal (causae influenti) se encuentra el recipiente, tanto más participa de su influjo” (S. Th. III, 7, 1).

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

Como fórmula implícitamente este texto de la “*Lumen gentium*”, este privilegio de María es una manifestación de la plenitud de gracia que le fue concedida desde el primer instante a título de digna Madre del Redentor; es decir, en orden a preparar al Unigénito del Padre una digna morada (cf. Oración de la Misa de la fiesta). La Encíclica comenta ese texto de LG en el mismo contexto anterior del comentario a las bendiciones del plan Salvífico del misterio de Cristo que describe la “gran doxología” con la que

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

El 8 de diciembre de 1854 Pío IX definía el dogma de la Inmaculada Concepción preparado por intervenciones no definitorias del Magisterio precedente, sobre todo a partir del s. XV a instancias –casi siempre– de obispos, monarcas y teólogos españoles¹ con estas palabras: “Declaramos y definimos que la doctrina que sostiene que la Beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús Salvador del género humano, está revelada por Dios y debe ser por tanto firme y constantemente creída por todos los fieles”. (Dz. 1641)

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

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

Ha quedado sin definir el hecho de que María fuese preservada del pecado original en atención a los méritos de Cristo fuera de la redención en el sentido del término. No obstante, por haber sido afirmado en la Bula y contenerse explícitamente en otros documentos magisteriales posteriores (p. ej. LG, 53 cit), es doctrina católica que María Santísima fue redimida, aunque de un modo más sublime.

Pío XII hace cincuenta años, en la encíclica “Fulgens Corona”, sobre la realeza de María, publicada con ocasión del centenario del dogma, puntualiza que en la en la Bula *Ineffabilis Deus*, el Bto Pío IX, <<no hizo sino recoger con diligencia y sancionar con su autoridad la voz de los Santos Padres y de toda la Iglesia, que siempre se había dejado oír desde los tiempos antiguos hasta nuestros días>>. <<La verdad expresada en la definición de la Inmaculada no se ha obtenido como una conclusión deducida a partir de la Revelación, o por su conexión con alguna otra verdad revelada, sino que se trata de una verdad formalmente revelada por Dios. Se encuentra afirmada en la Iglesia desde los primeros siglos. Al través de la historia ha habido progreso en el conocimiento y explicación, pero la verdad era conocida desde los comienzos de la Iglesia como divinamente revelada>>.²

¹. “¿Cómo nos habríamos comportado, si hubiéramos podido escoger la madre nuestra? Pienso que hubiéramos elegido a la que tenemos, llenándola de todas las gracias. Eso hizo Cristo: siendo Omnipotente, Sapientísimo y el mismo Amor, su poder realizó todo su querer... Convenía, Dios podía hacerlo, luego lo hizo. Es la explicación más clara de por qué el Señor concedió a su Madre, desde el primer instante de su inmaculada concepción, todos los privilegios.” (Es Cristo que pasa, n. 71)

² PÍO II, Enc. *Fulgens Corona*, 9-XI-1953.

En el periodo preniceno no existen testimonios explícitos. Esta doctrina se profesa, sin embargo, implícitamente: el paralelismo Eva y María. Eva fue causa de la ruina, María causa de la salvación. Esta fue la designada por Dios para reparar el pecado de aquélla y por eso no podía incurrir en la misma culpa.

a. En el reconocimiento a la santidad, inocencia, pureza y otros atributos aplicados a María incompatibles con cualquier sombra de mancha.

Del siglo V al XI, se comienza a hablar casi explícitamente de este privilegio. En este periodo cuando comienza a celebrarse la fiesta litúrgica. (En Oriente siglos antes que en Occidente, donde se inicia partiendo de Inglaterra el s. XI)¹.

En el medioevo, en oriente nadie lo negó o lo puso en duda, pero en occidente tuvo lugar una gran controversia teológica que se prolongó hasta el Concilio de Basilea (a. 1439). Algunos teólogos tropezaron con dos dificultades. Una dogmática: la universalidad de la redención operada por Cristo incluía la del pecado original. Otra, teológica, derivaba de una falsa inteligencia sobre la transmisión del pecado original debida –decían- a la concupiscencia que implica la generación natural, que dejaría una “cualidad mórbida” en el feto que afectaba al alma en el momento de infusión con el cuerpo. Sobre esta base, como María no fue engendrada virginalmente, habría contraído el pecado original.

Obnubilados por estas dificultades se mostraron contrarios al privilegio inmaculista autores tan marianos como san Bernardo, que en el siglo XII se opuso a la celebración de la fiesta, san Alberto Magno, san Buenaventura y santo Tomás ya en el siglo XIII.

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

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

Además, siguiendo un planteamiento ya iniciado por Eadmero, secretario de san Anselmo, formuló aquel argumento que se hizo célebre en una famosa controversia de la Sorbona de Perú: “pudo, convino, luego lo hizo”.²

¹ La Liturgia es la voz de la tradición en su máxima potencia (Dom Guaranger). De ahí la importancia del testimonio cultural, como el del “sensus fidei” del Pueblo de Dios, de tanta influencia en la maduración de los dogmas mariológicos. En cuanto los Padres, son clásicos los testimonios de S. Proclo, S. Sofronio, S. Germán, S. Juan Damasceno, S. Andrés de Creta, etc..., citados, algunos en la Encíclica (cf. los manuales de Mariología cit. en la bibliografía, por ejemplo, el de Ibáñez-Mendoza que tenemos especialmente a la vista en esta exposición). Baste citar, por el paralelismo con la perspectiva de Eph. I propia de la Encíclica, el siguiente texto

² “Los teólogos han formulado con frecuencia un argumento semejante, destinado a comprender de algún modo el sentido de ese cúmulo de gracias de que se encuentra revestida María, y que culmina con la Asunción a los cielos.

El triunfo de la verdad de la Inmaculada puso de manifiesto el valor de los argumentos de conveniencia en que se funda, que se reducen en último término a la Maternidad divina de María y a la dignidad que a semejante maternidad corresponde. Con precisión y belleza lo dirá Pío IX en la Bula definitiva: “y por cierto era convenientísimo que billase siempre adornada de los resplandores de la perfectísima santidad y que reportase un total triunfo de la antigua serpiente (Gen 3, 15, Apoc. 12) enteramente inmune aun de la misma mancha de la culpa original, tan venerable Madre, a quien Dios Padre dispuso dar a su único Hijo”.

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

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

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

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

Según San Maximiliano María Kolbe si María es inmaculada, no lo es primeramente por la exención del pecado original, sino por la plenitud de gracia que le fue concedida en Cristo su Hijo. La gracia de María Inmaculada es esencialmente elevante, independientemente del pecado. Con sus méritos Cristo obtuvo que la que estaba predestinada con Él a ser su Madre -asociándola con un mismo decreto¹ a la salvación del Universo entero- fuese preservada de la ley del débito del pecado

Dicen: *convenía, Dios podía hacerlo, luego lo hizo*. Es la explicación más clara de por qué el Señor concedió a su Madre, desde el primer instante de su inmaculada concepción, todos los privilegios. Estuvo libre del poder de Satanás; es hermosa -*tota pulchra*-, limpia, pura en alma y cuerpo.” S. JOSEMARÍA E., *Es Cristo que pasa*, n. 71.

¹ María supera en perfección todo el amor que las simples criaturas pueden dar a Dios. La ha creado por amor para que le devuelvan amor. (Es el llamado por S. Maximiliano “principio de acción y reacción”). Ella da a Dios, como respuesta, el vértice supremo e insuperado de ese amor que pedía en reciprocidad, y por consiguiente todas las criaturas, han sido queridas y amadas por Dios en relación a María. He aquí porqué en el plan creativo salvífico no puede ser querida después de la previsión del pecado, sino antes e independientemente del mismo. San Maximiliano, como ya antes S. Bernardino de Siena y San Lorenzo de Brindisi saca todas las consecuencias del primado absoluto de Jesús y María antes de la previsión del pecado, que el beato Juan Duns Scoto no tuvo en cuenta. Según el Doctor sutil, María fue preservada sólo de las consecuencias del débito de contraer el pecado que la afectaba en tanto que descendía de Adán. Pero si la gracia de los ángeles y de la justicia original de nuestros primeros padres -que fueron creados teniendo a María como modelo principio y fin- deriva de la plenitud de gracia que le fue otorgada por los méritos previstos de su Hijo en el Sacrificio de la Cruz, debía preservarla no sólo del pecado, sino de la misma ley del débito de contraerlo que deriva de la privación del estado de justicia original. Adán era cabeza física, pero no espiritual de María, pues la gracia adámica deriva de la “Llena de gracia”..

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

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

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

6. *Impecancia e impecabilidad de María.*

En el primer período antes de Efeso algunos Padres, como Orígenes, encuentran dificultad en cuanto al aspecto negativo de la santidad de María; es decir, en cuanto a la ausencia de pecado personal, sobre todo a partir de una defectuosa interpretación de la espada de dolor profetizada por Simeón como duda de fe o vacilación de María durante la pasión. Pero esta fluctuación es pasajera y débil frente al testimonio constante y firme a favor de la inocencia excepcional de María. Recogiendo el sentir de la Iglesia precedente san Agustín, impugnando a Pelagio, afirmará: “Es necesario admitir que la Madre del Señor y Salvador nuestro no tuvo ningún pecado”... (Ella) “vence al pecado en toda la línea”. (Pl 44, 267)

Cabría preguntarse si la Santísima Virgen, aunque de hecho nunca perdió esos tesoros de santidad, pudo perderlos. Esto es, si pudo pecar o no; si tuvo sólo impecancia (ausencia de pecado) o también impecabilidad (imposibilidad de pecar).

Para dar una respuesta adecuada hay que empezar distinguiendo diversas clases de impecabilidad. Hay una impecabilidad natural o substancial que compete sólo a Dios, santidad substancial e infinita; una impecabilidad metafísica, que compete sólo a

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

Cristo, cuya Persona es divina y, en virtud de la unión hipostática, es absolutamente impecable, una impecabilidad física, propia de los bienaventurados en el cielo, causada por la visión beatífica que los hace impecables; una impecabilidad moral que es la de los justos aun en esta vida y se debe al don de la gracia.

La impecabilidad de María sería, por tanto, moral, en virtud de su plenitud de gracia, pero no meramente accidental, lo cual sería algo extrínseco y personal, en virtud de su divina Maternidad. A María, por ser Madre de Dios Redentor, le repugna el pecado y esto ya desde el primer instante de su concepción. El modo concreto de esta impecabilidad moral intrínseca de María no fue tanto una especie de anticipo de la visión beatífica, sino la ausencia de toda concupiscencia o inclinación al pecado y la especial atención divina. La Santísima Virgen cumplió siempre libremente la voluntad divina bajo la moción de la gracia eficaz, y libremente evitó todo pecado.

7. La inmaculada santidad eminente de María, signo de segura esperanza de victoria, en la batalla contra el mal, del pueblo de Dios peregrinante en la fe.

Como resulta de las palabras del protoevangelio, la victoria del Hijo de la Mujer no sucederá sin una dura batalla que penetrará toda la historia humana. “La enemistad” anunciada en el comienzo, es confirmada en el Apocalipsis, libro de las realidades últimas de la Iglesia y del mundo, donde vuelve de nuevo la señal de la “Mujer”, esta vez, “vestida de Sol” (Apoc. 12, 1)... “Ella aparece ante el pueblo de Dios peregrino en la fe como signo inmutable e inviolable de la elección... “antes de la fundación del mundo... para ser sus hijos adoptivos” (Eph. 4, 5). Esta elección es más fuerte que toda la experiencia del mal y del pecado, de toda aquella “enemistad” con la que ha sido marcada la historia del hombre”. “En esta historia, María –la Inmaculada- sigue siendo una señal de esperanza segura” (RM, 11) como la Virgen fiel que nos precedió en el camino de la fe y aplasta con su humilde entrega asociándose al plan salvífico de Dios realizado en Jesucristo la cabeza del dragón. Ella es la “estrella de la mañana” que nos guía y fortalece en la batalla contra la fuerza del mal: “ejemplo y camino” (cf. las interesantes observaciones que hace sobre este tema P. PARENTE, María con Cristo en el designio de Dios p. 115)

CAPÍTULO II

LA FE DE SANTA MARÍA VIRGEN COMO RESPUESTA AL DON DE DIOS DE PLENITUD DE GRACIA (nn. 12-19)

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

La fe en cuanto don sobrenatural que se ordena a la Salvación, forma parte de la plenitud de gracia que recibió María para que fuese digna de la misión de Madre del Salvador a la que había sido predestinada. (Cf. I Col). Su plenitud inicial de eminente santidad inmaculada incluía, en efecto, una plenitud correlativa de todo el cortejo de virtudes infusas y dones del Espíritu Santo; y por tanto, del hábito infuso de la fe teologal. Pero la fe es también acto “por el que el hombre se somete a Dios que revela”

(DV 5). Es un libre asentimiento intelectual al que disponen los motivos de credibilidad que lo hacen razonable, posibilitando por la gracia de Dios y que, apoyado en su infalible autoridad, e integrado –en la perspectiva personalista propia de la “*Dei Verbum*”- en la respuesta del “hombre que se le entrega entera y libremente” (DV, 5), fundamenta la comunión salvífica con Dios. Así considerada la fe de María, en cuanto “respuesta libre al don de Dios” vivificada por la caridad, merece un continuo “aumento de gracia y el premio de la vida eterna”. Examinemos, con este esquema, siguiendo la Encíclica, la fe de María.

1. *María, que no tuvo en la tierra visión beatífica, salvo quizá de modo intermitente, vivió la fe a lo largo de toda su peregrinación terrena.*

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

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

Son muchos los mariólogos que opinan que si es probable que esos Santos hubiesen recibido por un momento este privilegio, es muy difícil rehusárselo a la Madre de Dios; pues su maternidad divina, la plenitud de gracia y la ausencia de toda falta, la disponían mejor que persona alguna a la beatitud de la eternidad. Si no se puede afirmar con certeza que tuviese aquí en la tierra durante unos instantes la visión beatífica, es, sin embargo, muy probable.

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

2. *El “fiat” como expresión de la obediencia de la fe. Característica de la fe de María.*

El Santo Padre muestra en la Encíclica las características de la fe, a la luz del ejemplo de la Virgen Santísima. “En la Anunciación, María se ha abandonado en Dios

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

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

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

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

“Abraham, bajo la orden de Dios, sale de su tierra y de los suyos. No se trata de un simple cambio de lugar lo que me parece significarse en esta expresión, sino que hay que entenderla espiritualmente. Quiere decir que al salir de sí y de su propia tierra, es decir, de su mentalidad baja y terrena, al elevar su espíritu tanto como le era posible, por encima de los límites ordinarios de la naturaleza y dejar el parentesco, la relación del alma con los sentidos, de suerte que ninguna apariencia sensible pudiera turbarla y hacerle menos capaz de percibir las realidades invisibles.” (S. Gregorio Niseno; PG, 15).

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

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

La pregunta de María al Ángel, observa San Agustín, no es en absoluto un deseo de justificación para estar segura de la palabra de Dios; no es un replegarse sobre ella misma para ganar tiempo; por el contrario, es el *quomodo* del niño que, al no comprender, demanda qué es lo que hay que hacer para entrar plenamente en los caminos del Señor. Es, pues, el fruto del amor obediente y temeroso –inspirado por el don de temor que no quiere arriesgarse a errar y desfigurar la voluntad de Dios:

“El Ángel sabe que es el deseo de instruirse y no la desconfianza lo que le inspira esta pregunta y como conoce las disposiciones de su corazón no rehúsa esclarecerlo: Tu fe es intacta; tu virginidad también lo será. El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder

del Altísimo te cubrirá con su sombra. Esta sombra (*umbraculum*) es inaccesible a los ardores de la concupiscencia. Por que concibes por la fe; porque serás madre por la fe... es por lo que será grande y será llamado Hijo del Altísimo”. (Sermo 291, 3).

María bajo la dirección del Espíritu Santo, se adhiere inmediatamente, sin pedir signos, y el Ángel le ofrece uno por superabundancia. El motivo de su adhesión no es este signo, que es sólo un “ejemplo figurativo”, como dice Santo Tomás¹. El verdadero motivo de su adhesión aparece bien claro en su respuesta al Ángel: *Fiat mihi secundum verbum tuum*, “hágase en mi según tu palabra”. María crece en la plenitud y profundidad de esta palabra divina en la comprensión humana que tiene de aquella, por lo que no responde: “Acepto ser la madre de Dios” sino fiat: anonadamiento y total disponibilidad.

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

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

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

3. La fe obediente de María, nueva Eva, repara la desobediencia de Eva.

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

El “fiat”, expresión de la obediencia de la fe, es la antítesis divina del “non serviam” de Lucifer y de la desobediencia de Eva. “Comprendemos, dice San Justino, que El (Cristo) se ha hecho hombre por medio de la Virgen a fin de que la desobediencia provocada por al serpiente encontrase su fin por la misma vía por la que había comenzado. En efecto, Eva, virgen e intacta, al concebir la palabra de la serpiente, engendra la desobediencia y la muerte; la Virgen María al concebir fe y alegría, cuando

el Ángel Gabriel le anuncia que el Espíritu del Señor vendrá sobre ella y la virtud del Altísimo la cubrirá con su sombra, de modo que el Ser santo nacido de ella será Hijo de Dios, respondió: “Hágase en mí según tu palabra” (PG, 6, 712).

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

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

Una maternidad verdaderamente humana no se agota con el hecho de engendrar al hijo. En ella quedan unidas indisolublemente dos vidas. Aceptando ser Madre de Jesús, María una su vida indisolublemente a la de su divino Hijo. Ello se hace de modo tanto más conciente cuanto que el anuncio del Ángel tiene mucho de programa de lo que va a ser la vida y la visión futura de su Hijo. A lo largo de toda su vida, María mantuvo el “sí” dado en el momento de la anunciación.¹ “Esta unión de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte”; en efecto, María “mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz, junto a la cual, no sin designio divino, se mantuvo erguida (cf. Jn 19,25), sufriendo profundamente con su Unigénito y asociándose con entrañas de madre a su sacrificio”. “Cooperó de modo absolutamente singular, por la obediencia de la fe, la esperanza y la ardiente caridad, en la obra de la Salvación de las almas, por esta razón en nuestra madre en el orden de la gracia” (LG, 61. Cf. RM, 13).

4. La fe heroica de María en las diversas etapas de su peregrinación terrena.

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

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

El día de la Presentación en el templo su fe se aclara cada vez más cerca del misterio de su función corredentora. “El anuncio de Simeón parece como un segundo anuncio a María, dado que le indica la concreta dimensión histórica en la cual el Hijo cumplirá su misión, es decir, en la incomprensión y en el dolor. Si por un lado, este anuncio confirma su fe en el cumplimiento de las promesas divinas de la salvación, por

¹ Cf. C. POZO, o. c., p. 80

otro le revela también que deberá vivir en el sufrimiento su obediencia de fe al lado del Salvador que sufre, y que su maternidad será oscura y dolorosa. Su Hijo será “signo de contradicción”, y una espada atravesará su alma”.

“Cree cada día en medio de todas las pruebas y contrariedades del período de la infancia de Jesús y luego durante los años de su vida oculta en Nazaret, donde “vivía sujeto a ellos” (Lc. 2, 51). Y así hasta “la hora” suprema del calvario, “cuando María está junto a la cruz” (cfr Ioh 19, 15). El Concilio afirma que esto sucedió “no sin designio divino”: “se condolió vehemente con su Unigénito y se asoció con corazón maternal a su sacrificio con amor en la inmólación de la víctima engendrada por Ella misma”; de este modo María “mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz” (LG, 58). La unión por medio de la fe, la misma fe con la que había acogido la revelación del Ángel en el momento de la anunciación”. (RM, 17).

Observa Roschini que su fe estuvo sometida a una triple prueba: a la prueba de lo invisible, a la prueba de lo incomprensible y a la prueba de las apariencias contrarias. “Esta triple prueba la superó la Virgen de manera verdaderamente heroica. Vio en efecto, a su Hijo en la cueva de Belén, y lo creyó Creador del mundo. Lo vio huyendo de Herodes, y no dejó de creer que Jesús era el Rey de reyes. Lo vio nacer en el tiempo y lo creyó eterno. Lo vio pequeño, y lo creyó inmenso. Lo vio pobre, necesitado de alimento y de vestido, y lo creyó Señor del universo; lo vio débil y miserable, tendido sobre el heno, y lo creyó omnipotente.

Observó su mudez, y creyó que era el Verbo del Padre, la misma sabiduría increada. Lo sintió llorar, y creyó que era la alegría del paraíso. Lo vio, finalmente, vilipendiado, y creyó siempre que era Dios; y aunque todos los demás vacilaban en la fe, Ella permaneció siempre firme, sin titubeos”. En la cruz es testigo, humanamente hablando, de un completo desmentido de estas palabras de la Anunciación: “será grande... y su reino no tendrá fin”. Su Hijo agoniza sobre aquel madero como un condenado. “Despreciable y deshecho de hombre, varón de dolores... despreciable y no le tuvimos en cuenta”: casi anonadado (cfr. Is 53, 55). ¡Cuán grande, cuán heroica en esos momentos la obediencia de la fe demostrada por María entre los “insondables designios de Dios”! (RM, 18).

5. La “luminosa oscuridad” de la fe: “kenosis” de María en el Calvario.

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

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

María vivió en la tierra en un claroscuro perpetuo, distinguiendo las tinieblas de lo bajo, que provienen del error y del mal, y la oscuridad de lo alto, oscuridad que supera la luz divina que nos es accesible en la tierra, y que deja presentir la profanidad de los misterios divinos que contemplan al descubierto los bienaventurados en el cielo¹.

“Se equivocan lamentablemente los que subrayan tanto la oscuridad de la fe, la inevidencia intrínseca de la verdad revelada y sobrenatural; se equivocan porque la fe

¹ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, p. 153.

es, sobre todo, luz: fuera de la luz de la fe, están las tinieblas, la oscuridad natural que es consecuencia del pecado”. (J. Escrivá de Balaguer, carta 19-III-1967, n. 33). Gracias a la fe, en efecto, “nuestro trato con Dios no es el de un ciego que ansia la luz pero que gime entre las angustias de la oscuridad... esa certeza que nos da la fe hace que miremos lo que nos rodea con una luz nueva, y que, permaneciendo todo igual, advirtamos que todo es distinto, porque todo es expresión del Amor de Dios”. (Es Cristo que pasa, 142, 144).

Durante la pasión, cuando los Apóstoles, excepto San Juan, se alejan, Ella permanece al pie de la Cruz, firme, sin desmallarse; no deja de creer un solo instante que su Hijo es verdaderamente el Hijo de Dios, Dios mismo, que él es, como había dicho el precursor, el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo, que, aunque aparentemente vencido, es el vencedor del demonio y del pecado y que dentro de tres días, triunfará sobre la muerte por su resurrección tal y como lo ha anunciado. Este acto de fe de María en el calvario, en la hora más oscura, fue el mayor acto de fe que jamás haya existido; el objeto era el más difícil: que Jesús alcanzaría la mayor victoria por medio de la más completa inmolación; por medio de esta fe María está unida perfectamente a Cristo en su anonadamiento: “Se humilló a sí mismo obediente hasta la muerte y muerte de cruz” (cfr. Phil 2, 5-8). “A los pies de la cruz, María participa por medio de la fe en el desconcertante misterio de anonadamiento. En esta tal vez la más profunda “kenosis” de la fe de la historia de la humanidad. Se han cumplido las palabras de Simeón a María: ¡ y ti misma una espada atravesará el alma!” (RM, 18).

6. María Santísima mereció un continuo “aumento de gracia y el premio de la vida eterna” con su heroica “obediencia de la fe”, viva y operativa, a lo largo de su peregrinación terrena.

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

Cierto que absolutamente nada. Toda elección de Dios, y las gracias que da para cumplir debidamente esa tarea preceden a todo nuestro merecimiento, pues Dios nos escogió en Cristo y nos llamó por su nombre a cada uno, antes de la organización del mundo: “*Ab initio et ante saecula*” (Eccli 24, 4)

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

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

Por otra parte María tuvo muy probablemente, según muchos teólogos, al menos de manera transitoria, desde el seno de su Madre, el don de la ciencia infusa; y como consecuencia del uso del libre arbitrio, el mérito que hacía fructificar la plenitud inicial de gracia. Sí, con toda probabilidad, la ciencia infusa, le fue así otorgada, es muy difícil, decir que luego fue privada de ella, pues hubiese resultado menos perfecta en lugar de

progresar incesantemente en la vida del mérito. Muchos teólogos con San Francisco de Sales y San Alfonso que María conserva el uso de esta ciencia infusa durante su sueño para continuar mereciendo. Desde la concepción inmaculada a su gloriosa Asunción, no hubo un solo momento en el que no hayan aumentado los méritos de María. Con la mente fija en Dios, conservando el pleno dominio de sus actos, sin distracción alguna, ni siquiera involuntaria, mereció durante todos los instantes de su vida, tanto de día como de noche un progresivo aumento de la plenitud inicial de su fe viva y operativa aneja a la gracia santificante. Santo Tomás observa que este desarrollo progresivo de la gracia y la caridad que la manifiesta de manera indisociable, se hizo a un ritmo más rápido y acelerado. Al contrario de lo que ocurre con el movimiento violento, el movimiento natural se hace más rápido al acercarse al término (In Heb. C. 10, 1. 2). Por eso el progreso de la santidad es mucho más rápido en los últimos años que al empezar a pesar del entorpecimiento de la edad: “Su juventud espiritual se renueva como el águila” (Ps. 102, 5).

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

Sus méritos eran cada vez más perfectos. Jamás hubo en ella un acto meritorio o remiso, por hubiera sido incompatible con su impecabilidad y perfecta correspondencia a las mociones del espíritu Santo. Su corazón se dilataba, por así decirlo, cada vez más, conforme a las palabras del Salmo: “Corrí Señor, en los caminos de tus mandamientos cuando dilataste mi corazón” (Ps 118, 32). Tenía continuamente la mirada puesta en Dios, sin perder un minuto del tesoro del tiempo que se le había dado, a lo largo de la peregrinación en la fe. (RM, 13).¹

“El traje de bodas (del cielo) estará tejido con el amor de Dios, que habremos sabido recoger hasta la más pequeñas tareas. Porque es de enamorados cuidar los detalles incluso en las acciones sin importancia ... todos los días son buenos para servir a Dios; sólo surgen las malas jornadas cuando el hombre las malogra con su ausencia de fe, con su pereza, con su desidia, que la inclina a no trabajar con Dios por Dios... Nuestro caminar en la tierra... es un tesoro de gloria.”²

CAPÍTULO III

SANTA MARÍA VIRGEN, MADRE DE DIOS REDENTOR. (nn. 20-24)

¹ Garrigou LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, p. 82 y siguientes.

² S. Josemaría ESCRIVÁ, *Amigos de Dios*, 40, 52, 54.

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

Entendida en toda su amplitud, la maternidad divina impone y justifica de raíz el principio de una participación de María en toda la vida del verbo encarnado. Cristo es verdaderamente Hijo de María, le pertenece a Ella, tiene sobre El los derechos de una verdadera Madre. María a lo largo de su vida mantuvo el “sí” de la anunciación, en una cooperación positiva e inmediata en la obra salvífica de su Hijo. Dios pensó desde la eternidad en Cristo y María asociados en una misma suerte para salvar a la humanidad caída. Satanás se sirvió de la mujer para arrastrar a Adán y a sus hijos al abismo del pecado y de la perdición; Dios se servirá de una mujer para realizar las maravillas de la Encarnación y de la Redención del género humano por medio de Cristo, el Verbo encarnado en el seno de María. Así, Dios le da la vuelta a la trama de Satanás con sublime ironía. Esta dimensión “espiritual” de la maternidad de María perfectamente conocida y asumida por Ella desde la Anunciación es el tema de los números 20 a 24, que cierran la primera parte de la Encíclica, que paso a comentar a continuación.

1. *Santa María es verdaderamente Madre de Dios: engendró la persona del Verbo según la naturaleza humana*

“Si por medio de la fe de María se ha convertido en la Madre del Hijo que le ha sido por el Padre con el poder del Espíritu Santo, conservando íntegra su virginidad, en la misma fe ha descubierto y acogido la otra dimensión de la maternidad, revelada por Jesús durante su misión mesiánica” (RM, 20). La alabanza espontánea de una mujer del pueblo dirigida a Jesús, recogida por San Lucas: “Bienaventurado el vientre que te llevó y los pechos que te criaron” (Lc. 11, 27), comenta la Encíclica que constituían una alabanza a María como Madre de Jesús según la carne, como Madre nodriza. Gracias a esta maternidad, comenta San Agustín “Jesús –Hijo del Altísimo (cfr. Lc 1, 32)- es un verdadero hijo del hombre. Es “carne”, como todo hombre; es “el Verbo (que) se hizo carne” (cfr. Ioh 1, 14). Es carne y sangre de María. (Sermo 25).

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

49). De este modo Jesús va manifestando progresivamente este nuevo sentido de la maternidad en la dimensión del Reino de Dios. (Ibid)

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

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

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

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

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

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

a) El dogma de Efeso

“Si es verdad que el “misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado” –como proclama el mismo Concilio (GS, 22)- es necesario aplicar este principio de modo muy particular a aquella excepcional “hija de las generaciones humanas”, a aquella “mujer” extraordinaria que llegó a ser Madre de Cristo... El misterio de la Encarnación le ha permitido penetrar y esclarecer cada vez mejor el misterio de la Madre del Verbo encarnado. En este profundizar tuvo particular importancia el Concilio de Efeso (a. 431) el cual, con gran gozo de los cristianos, la verdad sobre la maternidad divina de María fue confirmada solemnemente como verdad de fe de la Iglesia. María es la Madre de Dios (Theotókos), ya que por obra del Espíritu Santo concibió en su seno virginal y dio al mundo, el Hijo de Dios consubstancial al Padre: “El Hijo de Dios... nacido de la Virgen María... se hizo verdaderamente uno de los nuestros... D2, 250 ss” (RM, 4).

Ya en el siglo IV no sólo era habitual llamar a María Madre de Dios (Theotokos), sino que el título había pasado a las fórmulas de plegaria. La más antigua oración mariana que se conoce la invoca con estas palabras “Bajo tu misericordia nos refugiamos, ¡oh Madre de Dios!; no desprecies nuestras súplicas. Es la famosa oración “*Sub tuum praesidium*”, que con algunas modificaciones ha pasado mucho más tarde a la liturgia. Por lo demás la palabra Theotokos (= “Madre de Dios”) no era una invención arbitraria, sino fruto espontáneo y lógico de las más fundamentales afirmaciones de la fe cristiana sobre la encarnación de la segunda persona de la Santísima Trinidad. En todo caso, un siglo más tarde, una grave controversia en torno a este título iba a desencadenarse en la Iglesia, poniendo en juego no sólo un aspecto fundamental de la doctrina mariana sino, más radicalmente, el sentido de la fe en el misterio de la encarnación, y consecuentemente, el modo como, según esa fe, debe concebirse el ser divino-humano de Cristo.

El año 428 era patriarca de Constantinopla, la “nueva Roma”, Nestorio. Cuando predicaba en su presencia, en la catedral, el famoso orador (y posteriormente patriarca) Proclo, después de citar Ez 44, 1s, (“Esta puerta permanecerá cerrada; no se abrirá y nadie ha de penetrar por ella, porque Yahvéh, Dios de Israel, por ella entró, y cerrada ha de permanecer”; v. 2), concluía: “he aquí una presentación elocuente de la Santa Madre de Dios, María”. El patriarca Nestorio consideró intolerable la frase. Por ello, apenas concluyó Proclo su sermón, subió el mismo al púlpito para rechazar enérgicamente el título de Madre de Dios y explicar su propia concepción del misterio de la encarnación. Sus ideas pueden resumirse en estos términos: María sólo ha engendrado el templo, es decir, la naturaleza en que Dios habitó; pero Dios, el Verbo de Dios, la segunda Persona de la Santísima Trinidad, que habitó en este templo, no ha podido ser engendrada por María. En otras palabras, Dios, que existe desde la eternidad, anteriormente a la acción generativa de María, no puede haber sido engendrado por Ella, deberle la existencia, ser su Hijo. Por eso, se puede llamar a María Madre de Cristo, pero no Madre de Dios.

Las controversias entre San Cirilo de Alejandría —el gran campeón de la maternidad divina de María— y el heresiarca Nestorio ocasionaron la reunión del Concilio de Efeso celebrado el año 431, bajo el pontificado de San Celestino I, en el se condenó en bloque la doctrina de Nestorio y se proclamó la personalidad única y divina de Cristo bajo dos naturalezas, y, por consiguiente, la maternidad divina de María. El pueblo cristiano de Efeso, que aguardaba fuera del templo el resultado de las liberaciones de los obispos reunidos en concilio, al enterarse de la proclamación de la maternidad divina de María, prorrumpió en grandes vítores y aplausos y acompañó a los obispos por las calles de la ciudad.

He aquí el texto principal de la carta segunda de San Cirilo a Nestorio, que fue leída y aprobada en la sesión primera del concilio de Efeso: “El Verbo, habiendo unido consigo, según hipóstasis o persona la carne animada de alma racional, se hizo hombre de modo inefable e incomprensible y fue llamado Hijo del hombre... Porque no nació primeramente un hombre cualquiera de la Virgen María, sobre el cual descendiera después el Verbo, sino que, unido a la carne en el mismo seno materno, se dice engendrado según la carne, en cuanto que vindicó para sí como propia la generación de su carne... Por eso (los Santos Padres) no dudaron en llamar Madre de Dios a la Santísima Virgen” (D III a).

“Si rechazamos como incomprensible o indecente la unión hipostática, llegamos a hablar de dos Hijos, porque entonces es totalmente necesario separar y hablar aparte del hombre que ha sido honrado con la apelación de Hijo, y aparte, ulteriormente, el Verbo de Dios, que posee naturalmente el nombre y la realidad de la filiación”.

“Decir que el Verbo se ha hecho carne, no quiere decir más que esto: El ha participado, como nosotros, de la carne y de la sangre; ha hecho suyo nuestro cuerpo y ha sido traído al mundo como un hombre nacido de la mujer; no ha abandonado su ser divino ni su generación de Dios Padre, sino que, tomando carne, ha permanecido lo que era”.

“He aquí lo que enseña en todas partes la fe ortodoxa, he aquí lo que encontramos en la enseñanza de los Santos Padres. Por ello se atrevieron a llamar Madre de Dios (= Theotokos) a la Santa Virgen; no que la naturaleza del Verbo o su divinidad haya tomado de la Santa Virgen el principio de su existencia sino que porque Ella ha nacido este santo cuerpo animado de un alma racional a la que el Verbo se ha unido hipostáticamente, se dice que el Verbo ha sido engendrado según la carne” (PG 77, 44 y 49).

La explicación teológica del dogma de Efeso se basa en este sencillo razonamiento. Las madres son madres de la persona de sus Hijos¹, aunque ellas proporcionen únicamente la materia del cuerpo. El equívoco de la argumentación de Nestorio derivaba de no advertir que la acción generativa de los padres se termina en la persona. Así, por ejemplo, nuestros padres no producen nuestra alma pero son “nuestros” padres. Por persona se entiende el sujeto último de atribución y de responsabilidad de todo cuanto hago y realizo. Si Dios no es la persona de Cristo sino un mero habitante en el templo que sería el hombre de Jesús, podría inspirarle como a cualquier hombre; por ejemplo el sacrificio de la cruz; pero no sería su sujeto responsable; y sólo un Dios hecho hombre puede salvarnos, dando un valor infinito a “su” muerte. La humanidad de Cristo no es sujeto de sí mismo, un individuo humano al que se une accidentalmente el Hijo de Dios; sino que es una naturaleza humana, alma y cuerpo, que participa de la subsistencia del Verbo y sin embargo no tiene una personalidad propia, sino que se personifica en el Verbo mismo: existe en la fuente de ser propia del Verbo que la asume. La célula germinal de María y el alma creada de la nada que componen su humanidad, son asumidas en el mismo instante del “fiat” por el Verbo; la naturaleza humana es creada con vistas a recibir la personalidad del Verbo de la acción asumente de Dios Trino cuando el Espíritu Santo le comunica la subsistencia – el “acto de ser” incommunicablemente poseído por el Unigénito del Padre, en tanto que engendrado por Él, según la opinión común más segura y difundida- propia del Verbo. Cristo es, pues, inseparablemente Dios y hombre a la vez; una sola persona con dos naturalezas y, como tal, es término de la maternidad de María. Ninguna mujer es tan madre de su hijo como María lo es del Hijo de Dios; porque todo hombre es hijo de su padre y de su madre mientras que Jesús es hijo exclusivamente de su Madre que lo concibió sin concurso de varón.

El Unigénito del Padre preexistía y, como tal, no podía tener su origen en una criatura. Pero engendrar no es crear de la nada, sino la acción vital de comunicar una naturaleza semejante. El Verbo eternamente engendrado por el Padre hace suya “en el tiempo” la generación y las acciones maternas subsiguientes de María, que es verdadera Madre de Dios.

b) El dogma de la maternidad divina, señal y garantía de ortodoxia cristológica y eclesiológica

¹ “Es esencial a la maternidad la referencia a la persona, la maternidad determina siempre una relación única e irrepetible entre dos personas, la de la madre en el hijo y la del hijo con la madre” (RM, 45).

“El dogma de la maternidad divina de María fue para el concilio de Efeso y es para la Iglesia como un sello del dogma de la Encarnación, en la que el Verbo asume realmente en la unidad de su persona la naturaleza humana sin anularla” (RM, 4). “El conocimiento de la verdadera doctrina católica sobre María será siempre la clave para la exacta comprensión del misterio de Cristo y de la Iglesia” (Pablo VI, discurso de 21-XI-1964 cit. En RM 47).

Como hemos visto tanto en la crisis nestoriana como en el concilio de Efeso, que es su conclusión, se entrelaza la afirmación de María “Madre de Dios” con la preocupación de salvaguardar la unidad de Cristo, garantizada por la existencia en Él de la persona del Verbo como su única persona. Se comprende por ello que, aparte de la sensibilidad popular (“el sentido de la fe” del pueblo fiel), que se vio herida por el ataque a un título que vivía incluso en sus fórmulas de oración, los hombres doctos de la Iglesia –San Cirilo en primer lugar-, al ponerse en discusión el título de “Madre de Dios” por parte de Nestorio, vieran en peligro toda la fe cristológica en el único Señor.

En el congreso mariológico de 1971 de Zagreb el anglicano Mascall, muy interesado en la mariología, recordaba que el título Theotokos, aunque se pensó primariamente para proteger la divinidad de Cristo, puede actuar como piedra de toque para distinguir entre ortodoxia y herejía en el siglo X no menos que en el siglo V; ello es especialmente importante en un momento histórico en que gran parte del pensamiento cristológico contemporáneo –sin que falten representantes de esa tendencia entre algunos teólogos católicos puede describirse como neodopcionista y neonestoriana. En otras palabras, es dogmáticamente inaceptable cualquier modelo cristológico no-calcedoniano que deje vacío de contenido el dogma de la divina maternidad de María, como ha denunciado la declaración de la Dtna. De la fe de 1972.

A su vez la “dimensión” espiritual de la maternidad de María es la mejor ayuda y garantía para tener un exacto sentido de la Iglesia porque las funciones de María para con ella no son más prolongación de las que ejerce con su cabeza, Jesucristo. Así tendremos ocasión de comprobarlo.

2. María en cuanto Madre del Salvador, participó con Cristo en la obra de la redención

Como decíamos antes, entendida en toda su amplitud, la Maternidad divina impone y justifica de raíz el principio de una participación de María en toda la vida del Verbo encarnado. Cualquier fase de la vida de Cristo conecta con Ella, casi se condiciona a Ella, por una razón física y moral al mismo tiempo.

Pero el título de esta sobrehumana maternidad no agota la misión de María. La vida de Cristo Redentor responde a un designio preciso de Dios, como se deduce de la Revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento.

El mismo día de la caída de nuestros progenitores, Dios esbozó el plan de la futura restauración, con palabras solemnes que se anticipan en muchos siglos al Evangelio: “Yo pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya, que te aplastará la cabeza”. En estos tonos proféticos, junto al futuro misterioso Vencedor de Satanás, esta Mujer y esa Mujer es María. Por consiguiente, Dios pensó desde la eternidad en Cristo y en María asociados en una misma suerte para salvar a la humanidad caída. (cf. Gen. 3, 15. LG, 55).

Los exégetas y teólogos consideran que la luz de la nueva Eva, María, desde las páginas del Génesis se proyecta sobre toda la economía de la salvación, y ven ya en ese texto el vínculo que existe entre María y la Iglesia.¹

La lucha dramática provocada por la enemistad de la serpiente con el "resto de la descendencia" de la Mujer (Ap.12,17), evoca los sufrimientos corredentores del Pueblo de Dios peregrinante.² Es el don de la Esposa que aporta lo que falta a la Pasión de su Cabeza (cf. Col 1,14) y le hace partícipe de la maternidad de la Mujer -la Inmaculada-, mediante el misterio eucarístico, centro y raíz de la vida del Pueblo de Dios, hasta que se complete el número de elegidos de su estirpe espiritual. Muy bien lo supo expresar M.J.Scheeben, escribiendo sobre el carácter fundamental de la maternidad de María respecto a la de la Iglesia y la unión orgánica de ambas: "La maternidad de la Iglesia obra sobre la base, y por la virtud de María, y la de María continúa obrando en y por la de la Iglesia³. (Mientras Cristo dormía en el Sepulcro, toda la vida del Cuerpo místico estaba concentrada y refugiada en Ella como en su corazón, cuando la fe de todos los demás estaba por lo menos oscurecida). Ella es Madre, Esposa y Virgen, antes que la Iglesia y para la iglesia. Si la Iglesia es Madre, Esposa y Virgen lo es principalmente en ella y por ella... María es en torno a Cristo como la primera onda de la Iglesia, que va engendrando a las demás hasta el fin de los tiempos⁴, por la mediación del ministerio de la palabra y de los sacramentos, cuya raíz salvífica es el misterio eucarístico: "cuantas veces se celebra este sacramento, se realiza la obra de la Redención" (Misa votiva de la Eucaristía).

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

María, por su "fiat" dado el día de la Anunciación, aceptó voluntariamente ser la Madre del Redentor "como tal" y en todos los sufrimientos que entrañaba, y está asociada con Él en la obra redentora como causa secundaria y subordinada, del mismo modo que Eva estuvo asociada con Adán en la obra de la perdición. (cf. LG, 56).

La Encíclica RM dice que la maternidad espiritual de María deriva de haber aceptado ser la Madre del divino Redentor porque "se ha convertido de "forma singular" en la generosa colaboradora entre todas las criaturas y la humilde esclava del Señor" y que "cooperó... por la obediencia, la fe, la esperanza y la encendida caridad, en la restauración de la vida sobrenatural de las almas" (LG, 61)". (RM, 22).

Lutero y sus seguidores relegaron a la sombra a la Virgen Madre de Dios. En cambio, la Iglesia, fiel a la Revelación, ha llagado a la tesis dogmática de María, Madre espiritual de los hombres, Corredentora y Mediadora. (Definible como Dogma).

¹ "Los exégetas concuerdan en reconocer que el texto del Génesis, según el original hebreo, no atribuye directamente a la mujer la acción contra la serpiente, sino a su linaje. De todos modos, el texto da gran relieve al papel que ella desempeñará en la lucha contra el tentador: su linaje será el vencedor de la serpiente.

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

² Cf. J. FERRER ARELLANO, *Eclesiología latente en el "Protoevangelio"*, Actas XV Simp. Teol. Univ. De Navarra, 539-564. Sitio Web: www.joaquinferrer.com

³ *Dogmatik*, 1,1,v,n.1819. San Bernardo la muestra coronada de sol y teniendo la luna bajo sus pies, como un lazo viviente entre los dos astros, entre la Iglesia y Jesucristo (PL,183,431)

⁴ Ch, JOURNET, *Teología de la Iglesia*, Bilbao P.120; Cf. H.de LUBAC. *Meditación sobre la Iglesia*, 126s, *Catolicismo, los aspectos sociales del dogma*, ed. Encuentro,1988. p.52. "El don de la Esposa" es un tema recuente en el magisterio de Juan Pablo II: Cf. MD,VII; *Carta a las familias*, 19; Ct.772,773,792.

Si la participación de María en la obra de Cristo Redentor estuvo siempre presente en la tradición patrística y teológica, pero sólo en los últimos tiempos preconciliares, justamente calificados de primavera mariana, esa participación ha sido investigada y llevada hasta sus últimas consecuencias, redescubriendo la brillante reflexión teológica de teológica de la edad de oro de la Mariología española del S. XVII. María participó en la Redención no sólo en sentido remoto, como Madre de Jesús, sino también por una contribución inmediata.

En la obra de Cristo Redentor, hay algo de María, hay una contribución personal suya.

La unicidad del Redentor y el Mediador excluye la idea de un dualismo es decir, de una acción de María adjunta a la acción del Redentor, como si una fuese paralela a la otra y se integrasen mutuamente. No es ese el sentido de la expresión “*María causa salutis*” de San Ireneo, sino el de una subordinación perfecta de la acción de María a la acción de Jesús. En la obra redentora debe reconocerse como elemento esencial la acción de Cristo, y como elemento secundario subordinado y de aquélla participado, “*ad melius esse*”, la de María.¹

Todos están de acuerdo en admitir la acción propia de María en la aplicación a nuestras almas en los frutos de la Redención realizada por Cristo (participación subjetiva en la Redención). Pero son muchas las divergencias sobre la contribución de María a la producción de la gracia redentora (participación objetiva). La Encíclica RM no toma partido, sobre ella pero sugiere la doctrina más común, que es la que aquí se expone. En ella se denomina a esta dimensión corredentora de la maternidad de María “nueva maternidad según el espíritu, no según la carne” que fue progresivamente “revelada por Jesús durante su misión mesiánica”. María, como “primera discípula de su Hijo”, “se abría cada vez más a aquella novedad de la maternidad que debía constituir su “papel” junto al Hijo”... Por medio de la fe seguía oyendo y meditando aquella palabra” de modo tal que, si había sido ya “descubierta y escogida por la fe en el “fiat” al “convertirse en Madre del Hijo que le había sido dado por el Padre con el Poder del Espíritu Santo conservando íntegra su virginidad” – “se esclarece progresivamente a sus ojos y a su espíritu” (RM 20). “Bajo este punto de vista es particularmente significativo” –además de las tres respuestas de Jesús ya vistas (nl)- el pasaje de Caná de Galilea (RM. 21-22). En él aparece su papel de Madre, entre su Hijo y los hombres. Hace presente con solicitud maternal las necesidades de los hombres (“no tienen vino”, indigencia de poca importancia, pero tiene valor simbólico) para que se manifieste el poder mesiánico (salvífico) de su Hijo.

A esa mediación “ascendente” de intercesión de María, se añade otro claro aspecto de la misma –esta vez en el orden “descendente” de su maternal mediación-: la necesidad de cumplir unas exigencias –obediencia a la voluntad divina- para que se otorgue el don salvífico: “haced lo que Él os diga”. Así “se presenta como portavoz de la voluntad del Hijo” –de sus exigencias- para que pueda manifestarse ese poder salvífico: “Merced a la intercesión de María y a la obediencia de los criados, Jesús da comienzo a su “hora”; la hora del triunfo de la Cruz, cuando queda consumada la redención; pues contribuye a suscitar la fe de los discípulos al comienzo de los años finales de actividad mesiánica –vida pública- que culmina en la “hora” de su glorificación por el triunfo en la Cruz.

“Es Juan quien cuenta la escena de Caná: es el único evangelista que ha recogido este rasgo de solicitud materna. San Juan nos quiere recordar que María ha estado presente en el comienzo de la vida pública del Señor. Esto nos demuestra que ha sabido

¹ Cf. P. Parente, o.c., p. 134 LG, 60 y 62.

profundizar en la importancia de esa presencia de la Señora. Jesús sabía a quien confiaba su Madre: a un discípulo que la había amado, que había aprendido a quererla como a su propia madre y era capaz de entenderla.“ (Es Cristo que pasa nº 141).

En el momento culminante es el mismo Apóstol San Juan el que confirma esta dimensión espiritual de la maternidad corredentora de María. Cuando “emerge de la definitiva maduración del misterio Pascual del Redentor en el testamento de la Cruz” “Mujer, ahí tienes a tu hijo”. Una maternidad “que había sido delineada precedentemente, y ahora es precisada y establecida claramente” “por hacer cooperado con su amor a que naciesen en la Iglesia los fieles” (LG, 53); un amor nuevo que maduró definitivamente junto a la cruz, por medio de su participación en el amor redentor del Hijo” (RM, 23).

Esa maduración es descrita en la “*Mystici Corporis*” de Pío XII como “un nuevo título de dolor y de gloria, de su maternidad espiritual corredentora (cf. Doc. Marianos n. 575). En el calvario, Jesús proclama –revela (: “he ahí”)- los lazos que ya preexistían entre María y los discípulos de Jesús. Una vez revelados tendrán que ser vividos conscientemente. Pero cuando María aceptó ser Madre del Salvador, el “sí” de la Encarnación implicaba aceptar que se formara en su seno Jesús en tanto que cabeza del gran organismo de salvación que es el cuerpo místico de Cristo. Por eso el sí de María al ángel es el fundamento último de su maternidad espiritual respecto a nosotros.

“Así avanzó también en la peregrinación en la fe y mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz, junto a la cual, no sin designio divino se mantuvo erguida” (cf. 20.19, 25) sufriendo profundamente con su Unigénito, y asociándose con entrañas de Madre a su sacrificio consistiendo amorosamente en la inmolación de la víctima que Ella misma había engendrado, y finalmente fue dada por el mismo Cristo Jesús al discípulo con estas palabras: “Mujer, he ahí a tu Hijo” (Jo. 19, 26) (LG,58). Cf. RM, 23).

3. Valor corredentor de toda la vida de María. Su culminación en el Calvario.

La Virgen María se hace presente de alguna forma en toda la obra de la redención, por ser Madre de Dios redentor. Jesús es redentor y salvador de los hombres no por una sola parte de su ser o de su vida, sino por la totalidad de Sí mismo y por todos los misterios y actos de su vida: “No se puede separar su ser de Dios-hombre de su función de redentor”.¹ Toda la vida de Cristo es “causa salutis” (Heb. 5, 9).

Su entrada en el mundo y todos los pasos que dio mientras vivió entre los hombres tienen una eficacia salvífica propia, de la que no pueden ser despojados por nadie, que culmina en la inmolación de la cruz.

En los Concilios de Efeso (431) y Calcedonia (451) quedó esclarecida definitivamente la relación existente entre la persona de Cristo, con la dualidad de sus naturalezas, y el misterio de la redención de los hombres.

La Redención era contemplada por la Teología clásica como el despliegue operativo del ser humano-divinidad de Cristo. El Dios-con-nosotros “Enmanuel”; y sus acciones teándricas –acciones y padecimientos de la persona del Verbo a través de la naturaleza humana asumida- son las que redimen al hombre. Detrás de cada gesto de Jesús, de cada acción de su vida, hay una realidad salvadora y un mensaje que no pueden pasar inadvertidas. Sus palabras ayudan a entender que no pueden pasar inadvertidas. Sus palabras ayudan a entender el sentido de sus acciones; y ambas revelan el misterio

¹ S. Josemaría ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, 105.

escondido de Dios de su obrar salvífico. De ahí que aquellos “seis lustros de aparente oscuridad” sean “claros como la luz del sol”. La vida de familia y de trabajo en Nazaret es revelación luminosa del camino de la Redención; acciones estrictamente humanas de un infinito valor salvífico porque un sujeto es el Verbo de Dios.

Algunos AA. actuales identifican la redención con el misterio pascual. Han conseguido algo tan importante como revalorizar este misterio que ocupa el centro de la obra de Cristo y que, sin embargo, en tiempos pasados estaba notoriamente preterido con gran daño para la ciencia teológica y, sobre todo, para la vida Cristiana. Pero la revalorización del misterio pascual se ha hecho con criterio unilateral, a costa de infravalorar y, prácticamente, olvidar todo lo demás; en ciertos casos hasta se evita intencionadamente la palabra redención por considerarla jurídica y para expresar la obra de Jesucristo algunos parecen no querer admitir otra fórmula que la del misterio pascual.¹ Pero el misterio pascual no contiene la totalidad de la obra redentora sino que es solamente su punto culminante.

Cuando la teología de la redención queda reducida al misterio pascual la obra de Cristo es mutilada, la fe en su persona se empobrece y se oscurece.

“Los textos de las Sagradas Escrituras que nos hablan de Nuestra Señora, hacen ver precisamente cómo la Madre de Jesús acompaña a su Hijo paso a paso, asociándose a su misión redentora, alegrándose y sufriendo con Él, amando a los que Jesús ama, ocupándose con solicitud maternal de todos aquellos que están a su lado”. (Es Cristo que pasa n. 141).²

“Esta unión de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte (LG, 47)³.

“Vivió totalmente consagrada a la persona y a la obra de su Hijo, sirviendo bajo Él y con Él a la obra de la redención de los hombres (LG, 56).

“Concibiendo a Cristo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, padeciendo con su Hijo cuando María en la cruz, cooperó en forma enteramente impar a la obra del Salvador con la obediencia, la fe, la esperanza, y la ardiente caridad con el fin de restaurar la vida sobrenatural de las almas. Por eso es Nuestra Madre en el orden de la gracia” (n. 61).

Esta participación de la Virgen en la obra de la redención no era, ciertamente, necesaria para salvar a los hombres. Procede del puro beneplácito divino y se funda totalmente en la gracia de Jesucristo. Pero las cosas debemos aceptarlas tal como Dios las quiso. Quien obrase de otro modo no sólo cometería una desatención para con la Virgen, sino que, además ofendería a Dios.

El Papa Juan XXIII, meditando sobre la función de la Virgen en la obra de la redención, decía que “quien rehusa acogerse a Ella pone en peligro su propia salvación”.

María interviene y está presente en la redención por razón de su maternidad que no puede ser separada de sus otros privilegios y funciones, sino que los informa todos, les da unidad y los conduce a plenitud.

Quién no toma la maternidad de María con absoluta seriedad, respetando todo su contenido y aceptando todas sus consecuencias, no puede entender bien el misterio de

¹ Cf. A. BANDERA, o. c. p. 43.

² El valor meritorio y satisfactorio de la vida redentora de Cristo a la que asocia la de María, que conmerece y consatisface con Él, no es propiamente “redentivo” sino en cuanto se ordenan al sacrificio del calvario. Solamente en él llega a su consumación la medida señalada por Dios como precio de nuestro rescate, respecto de la cual el mismo Jesús había recibido mandato del Padre. Por eso los otros “modos” de la redención se ordenan al sacrificio de la cruz que es el centro de la redención.

Cristo. “La verdadera doctrina católica sobre la bienaventurada Virgen –dijo Pablo VI– será siempre la clave para la inteligencia del misterio de Cristo y de la Iglesia”.

Es un hecho conocido que, pese al gran progreso mariológico del C. Vaticano, gran parte de la teología actual descuida el estudio del misterio de María. Dice con razón A. Bandera, que este desinterés conduce a igual falta de interés en relación con el valor salvífico de la vida de Jesús durante los años en que vivió “sujeto a ellos” (Lc 2, 21), es decir, a la Virgen y a San José. Los misterios de la infancia y la vida de trabajo de Jesús de Nazaret quedan así fuera de la obra salvífica. Se olvida que Jesús no trabajó para después redimirnos, sino que nos redimió también trabajando. Sobre este tema capital trato ampliamente en el c. IX dedicado a San José en este libro.

En la vida pública de Jesús, María parece perder protagonismo. Su evidente asociación a la misión salvífica de su Hijo se reduce a una presencia discreta y silenciosa. “Sabe y calla”. “Fuera de las primicias de Caná no la vemos a la hora de grandes milagros”. Pero es precisamente en ese episodio de Caná, según insinúa la RM, donde encontramos el porqué. La respuesta de Jesús a la petición discreta de su Madre (“no tienen vino”) sorprende por su aparente dureza “¿qué a mí y a ti? Todavía no ha llegado mi hora”. Esta “hora de Jesús” es su pasión y resurrección, por las que Jesús salva al mundo y “pasa al Padre”. Su ministerio público en Palestina, es la última llamada al pueblo de Israel, en un último esfuerzo para atraerlo. Jesús que iba a exigir a sus discípulos que lo dejaran todo y le siguieran quiso ir delante con su ejemplo. Pero llegada la hora de Jesús. Concluye el periodo de la invitación a María para que se retire, y a partir de entonces María vuelve a estar presente. La vemos llena de fortaleza junto a la cruz, ratificando en un segundo *fiat*, y asociándose con su “compasión”, al sacrificio del calvario.¹

La Iglesia, gestada en el “fiat” de la anunciación, nace de modo oculto del costado abierto del nuevo Adán, y de la espada de dolor de la Mujer, Madre de los vivientes; y se manifiesta al mundo en Pentecostés. Es entonces cuando la “maternidad de María se derrama sobre la Iglesia” (RM 24). Será el tema de la segunda parte de la Encíclica sobre la maternidad de María “en y a través de la Iglesia” (Ibid), que tiene el significativo título: “La Madre de Dios en el centro de la Iglesia Peregrina”.

¹ Como dice Benedicto XV: “los doctores de la Iglesia enseñan comúnmente que la Santísima Virgen María, que parecía ausente de la vida pública de Jesucristo, estuvo presente, sin embargo, a su lado cuando fue la muerte y fue clavado en la cruz, y estuvo allí por divina disposición. En efecto, en comunión con su Hijo doliente y agonizante soportó el dolor y casi la muerte; abdicó los derechos de Madre sobre su Hijo para conseguir la salvación de los hombres; y, apaciguar la justicia divina, en cuanto dependían de Ella, inmoló a su Hijo, de suerte que se puede afirmar con razón, que redimió al linaje humano con Cristo. Y, por esta razón, toda suerte de gracias que sacamos del tesoro de la redención nos vienen, por decirlo así, de las manos de la Virgen dolorosa” (Benedicto XV, Doc. Mar. N. 556).

PARTE II

FUNCIÓN CENTRAL DE LA FE DE MARÍA SANTÍSIMA EN LA VIDA DE LA IGLESIA PEREGRINA (nn. 25-37).

INTRODUCCIÓN

La primera parte de la Encíclica concluye con la asociación de María a la obra redentora de su Hijo, que culmina con el misterio pascual (corredención adquisitiva, que contribuye a la adquisición de los frutos de la redención). Esta II parte trata de la corredención aplicativa, por la que María, la Madre del Redentor, dispensa todas las gracias adquiridas para los redimidos, en y a través de la Iglesia, que nace del costado abierto de Cristo, y se manifiesta en Pentecostés. Juan Pablo II, no emplea esa clásica terminología preva al Concilio (desde el S. XVIII, edad de oro de la Mariología española) que recupera en otros documentos posteriores de su dilatado Magisterio mariano; prefiere usar, por razones ecuménicas, un lenguaje más próximo a la Escritura. En esta II parte, expone la dispensación universal de toda gracia como fruto de la Redención, clásico tema de la mariología, desde la perspectiva de la fe obediente de María que –unida a la esperanza y a la ardiente caridad- anima toda su vida desde el fiat, primer acto de fe explícitamente Cristiano, como fundamento en la restauración de la vida sobrenatural de las almas (LG, 61. RM, 22). Si la redención es esencialmente amor obediente hasta la muerte (cf. Phil 2, 8) María coopera “*singulari prorsus modo*” en la obra de la redención “por a obediencia, la fe, la esperanza y la encendida caridad”. A diferencia de Cristo, cuyo amor obediente excluye la fe y la esperanza, por ser a la vez viador y comprensor, se puede resumir la cooperación corredentora de María como obediencia de la fe vivida en la esperanza y vivificada por su amor maternal desde Nazaret hasta la Asunción, en un proceso vital que converge y culmina al pie de la cruz. (LG, SG: “Cooperó en la salvación con fe y obediencia libres: obedeciendo, se convirtió en causa de salvación para sí y para todo el género humano (S. Ireneo).

El tema de esta II parte es la relación de esta fe corredentora de María, con la fe de los miembros de la Iglesia peregrina. Aquella precedió la peregrinación en la fe del nuevo Israel de Dios por el desierto de este mundo (LG, 8). Trata a continuación del influjo causal de la fe de María, por su valor corredentor, en el origen y afianzamiento de la fe cristiana y, como consecuencia, en la realización de la esperanza ecuménica de la Iglesia, que se apoya en la promesa del Señor –“habrá un solo rebaño y un solo pastor” (Jo. 10, 16)-, que sólo se puede fundar en la unidad de fe de los cristianos disidentes y de todos los hombres de buena voluntad en la única Iglesia de Cristo, “que subsiste en la I. Católica”.

En la III parte (cc.II. V. a VII) volverá a tratar de la presencia maternal de María en la vida de la Iglesia y de cada cristiano en una perspectiva más amplia, como mediadora maternal, tipo y madre de la Iglesia madre, cuya maternidad deriva de la de María. Pero el contenido de estos títulos está ya presente en esta II parte en su raíz y fundamento, pues la fe de María es la razón formal de su presencia salvífica en el centro de la Iglesia peregrina: “María ha llegado a estar presente en el misterio de Cristo precisamente porque ha creído” (RM, 12).

1. Acción maternal de María en la aplicación a las almas en y a través de la Iglesia, de los frutos de la redención. (Corredención aplicativa)

Jesucristo desde lo alto de la cruz “llama significativamente a su Madre (Mujer ahí tienes a tu Hijo) con el mismo título que en Caná (cf. Jo, 2, 4). Hace así solemne referencia al misterio de María: “con María excelsa hija de Sión, tras la larga espera de la promesa del proto evangelio –el linaje de la Mujer aplastará la cabeza de la serpiente- (Gen 3, 15), se cumple la plenitud de los tiempos” (LG, 55; RM, 24). “Las palabras de Jesús desde lo alto de la cruz significan que la maternidad de su Madre encuentra una nueva continuación en la Iglesia, como un reflejo y continuación de su maternidad respecto al Hijo de Dios” que “se derrama sobre la Iglesia” (Ibid).

En ese momento ha visto la tradición el nacimiento de la Iglesia, gestada en el *fiat* de la encarnación. Pero si nace de modo oculto del costado abierto del nuevo Adán y de la espada de dolor de la nueva Eva, no se manifiesta públicamente al mundo hasta Pentecostés, cuando derrama el Espíritu Santo prometido por Cristo, como fruto de la cruz, estando todos perseverantes unánimemente en la oración con los apóstoles y María la Madre de Jesús (Act. 1, 14). Ella implora con sus ruegos el don del Espíritu Santo, quien ya le había cubierto con su sombra en la anunciación.

El Santo Padre subraya la correspondencia de ambos momentos en la vida de María sobre su esposa inmaculada: Nazaret y el cenáculo de Jerusalén, principio y culminación respectivamente de la corredención mariana, “Así la que está presente en el misterio de Cristo como Madre del Redentor se hace presente en el misterio de la Iglesia”, en la fase subjetiva de aplicación del tesoro redentor como medianera universal de todas las gracias. “La maternidad de María encuentra una nueva continuación en la Iglesia y a través de la Iglesia representada por Juan” (RM, 24).

2. Relación de precedencia, de ejemplaridad y de eficiencia de la fe de María con la fe de la Iglesia peregrina iniciada en Pentecostés (fides “qua”, subjetiva)

Según la doctrina de la “*Lumen gentium*”, que resume la Encíclica, la iglesia en su estadio peregrino que se inicia en Pentecostés, es la congregación de los creyentes convocada y constituida por Dios como sacramento de salvación. “Caminando a través de los peligros y de tribulaciones –de modo análogo al Israel de la Antigua alianza (su imagen y prefiguración) en su caminar a través del desierto- se ve confortada por la fuerza de la gracia de Dios que el Señor le prometió... y no deja de renovarse a sí misma bajo la acción del Espíritu Santo hasta que por la cruz llegue a la luz sin ocaso” (LG, 9).

“Este camino posee un carácter exterior pues debe extenderse por toda la tierra... Sin embargo, el carácter esencial de su camino es inferior. Se trata de una peregrinación a través de la fe por la fuerza del Señor resucitado. En ella María está presente, como la que es “feliz porque ha creído”... Como un espejo donde se reflejan las maravillas de Dios...

En el cenáculo de Jerusalén, con la venida del Espíritu Santo, la Iglesia, edificada por Cristo sobre los apóstoles se hace plenamente consciente de estas grandes obras de Dios, a la luz del Espíritu Santo. María está presente implorando con sus ruegos el don del Espíritu (LG 59, RM 26). En el cenáculo el itinerario de María se encuentra en el camino de la fe de la Iglesia, que comienza su misión salvífica por

medio del testimonio que Pedro y los apóstoles den de Cristo crucificado y resucitado. (RM, 25).

María no ha recibido directamente esta misión apostólica, pero estaba con ellos como Madre de Jesús y testigo singular de su misterio. La Iglesia, por tanto, desde el primer momento miró a María a través de Jesús como miró a Jesús a través de María, como la que ha sido la primera en creer, como testigo singular de la infancia y vida oculta de Jesús cuando “conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón”. “Para la Iglesia de entonces y de siempre María ha sido y es sobre todo lo que ha sido primera en creer” (RM, 26).

¿Qué se entiende aquí por “primera”? En primer lugar se hace referencia a una prioridad temporal de precedencia en su camino –“más largo”- de peregrinación en la fe, que se inicia en el *fiat*, que es el primer acto explícito de fe cristiana. Pero debe entenderse, sobre todo, en el sentido de una verdadera prioridad causal. En primer lugar de ejemplaridad, como espejo y paradigma que la Iglesia debe siempre contemplar e imitar (RM, 26). Pero parece aludir también a una relación de causalidad eficiente respecto a la fe de los miembros de la Iglesia, verdadero inicio y fundamento, según el c. de Trento, de la vida sobrenatural; eficiencia, al menos moral de intercesión; y según muchos mariólogos, cada vez más, a título de instrumento físico de todas las gracias –a manera de “arcaduz”- que ha contribuido a adquirir “*como socia Christi*” a título de corredentora, precisamente por su fe.

3. Relación entre el depósito de la fe constituido por la tradición apostólica y el misterio de María (“*fides quae*”, *objetiva*)

Como hemos visto antes con alguna detención “María pertenece indisolublemente al misterio de Cristo y al misterio de la Iglesia desde el comienzo, desde el día de su nacimiento. Por eso la Iglesia apostólica “germen del nuevo Israel” perseveraba constante en la oración junto a ella, y al mismo tiempo, “la contemplaba a la luz del verbo hecho hombre”. Así sería siempre. En efecto, cuando la Iglesia “entra más profundamente en el misterio de la Encarnación”, piensa en la Madre de Cristo con profunda veneración y piedad (LG, 65). (cf. RM, 27).

También la fe de María, entendida ahora en sentido objetivo como penetración de la “Sede de sabiduría” y “Esposa del Paráclito” en su propio misterio (indisolublemente unido al “misterio del Verbo encarnado” redentor y “al misterio de la Iglesia del Verbo encarnado”: *conferebat in corde suo*” Lc, 2, 19; cf. Lc. 2, 51), es participada por la I. apostólica; pues señala el comienzo de la nueva y eterna Alianza de Dios con la humanidad en Jesucristo y “precede” al testimonio apostólico de la Iglesia, escondida como un especial patrimonio de la revelación de Dios. Todos aquellos que, a lo largo de las generaciones, aceptando el testimonio apostólico de la Iglesia participan de aquella misteriosa herencia, en cierto sentido, participan de la fe de María...

“Por eso en la base de los que la Iglesia es desde el comienzo, de lo que debe ser constantemente, a través de las generaciones, en medio de todas las naciones de la tierra, se encuentra el misterio de la que “ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor” (Lc 1, 45), que recapitula en cierto modo todos los misterios de la fe que nos transmite la tradición apostólica (cf. RM, 28).

4. *Función de la fe de María en el origen y afianzamiento de la fe de la Iglesia peregrina.*

“Los que a través de los siglos acogen con fe el misterio de Cristo... no sólo veneran y recurren a María como a su madre con confianza, sino que buscan en su fe el sostén para su propia fe”. La “fe que salva” es “participación viva de la fe de María” porque esta fe en la que ella nos precedió de su presencia maternal (salvífica) en la Iglesia peregrina; pues si está presente en la Iglesia, como dispensador a de los frutos de la redención, distribuyendo a través del “sacramento universal de salvación” los donos salvíficos cuyo “inicio y fundamento permanece es la fe,⁴¹ es precisamente porque nos los ha conmerecido con la obediencia de la fe, unida a la esperanza y ardiente caridad, mediante las cuales *cooperó* a la obra del Salvador en la restauración de la vida sobrenatural de las almas (LG, 61). Es “nuestra Madre en el orden de la gracia” en cuanto dispensadora de los frutos de Redención (corredención subjetiva), precisamente porque ha contribuido a adquirirlos de modo subordinado a Cristo (corredención objetiva) para que nazca y crezca Él por la gracia en los miembros de su Cuerpo.

La fe obediente de su peregrinación, que precedió en nuestro camino de fe – desde el fiat hasta la Asunción- fue el motor supremo y el principio formal de su asociación a la obra redentora de su Hijo que culmina en la “hora” suprema del Calvario (RM 26).

Por eso la Iglesia al ejercer su misión apostólica, “mira con razón a la que concibió y dio a la luz y educó a Cristo para que nazca y crezca también por medio de la Iglesia en los corazones de los fieles”. Así la fe de María es la raíz de la fe que penetra por el conocimiento y el corazón de los creyentes (“*ex auditu*”) “sobre la base del testimonio apostólico de la Iglesia” (RM, 28) a través del misterio de la Palabra y de los sacramentos, cuya raíz está en el misterio Eucarístico.

Cristo, al morir, tomó todo el dolor y toda la caridad de la vida corredentora de su Madre que culmina y converge al pie de la cruz, fusionándolos con su propio dolor y caridad, para ofrecerlo todo unido al Padre en redención de la humanidad.

Por eso cada vez que se celebra la Misa, renovación incruenta del Sacrificio del Calvario para aplicar sus frutos, se ofrece de nuevo al Padre el sacrificio de Cristo y la compasión de la Virgen, porque esta compasión fue fusionada por Cristo mismo con su propia muerte de la cual ya no puede ser separada nunca. Si la Misa es centro y raíz de toda vida sobrenatural de la Iglesia, parece claro que no recibimos ni una sola gracia a la cual no alcance la acción de la Virgen y que no lleve de alguna manera su “sello” materno...

Ya vimos antes “el sello” mariano de la fe objetiva y subjetiva (“*ex auditu*”) que arraiga por el ministerio de la Palabra, en relación con el Bautismo. En lo que se refiere a los sacramentos basta recordar que están estrechamente vinculados con la pasión y muerte de Nuestro Señor, tal como ésta ocurrió de hecho. Ahora bien, la muerte de Cristo asume, se incorpora y contiene toda la cooperación mariana. Por lo cual todos los sacramentos dicen una relación a la Virgen y están efectivamente vinculados con Ella. (cf. A. Bandera, o.c., p. 65).

Por eso “el pueblo de Dios busca el encuentro con la Madre de Dios –por ejemplo, en los Santuarios marianos- para hallar, en el ámbito de la materna presencia de la que ha creído, la consolidación de la propia fe”. En efecto “en la fe de María, ya en

¹ . Cf. Concilio de Trento.

la Anunciación y definitivamente junto a la cruz, se ha vuelto a abrir por parte del hombre aquel espacio interior...” de la 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 género humano (LG, 1). En este espacio interior –abierto por la fe de María– “podemos recibir toda clase de bendiciones espirituales”. Ese ámbito o espacio interior es el seno fecundo de la Iglesia abierto por la fe de María. La institución visible, -sociedad exterior orgánicamente estructurada- es sacramento visible, -sociedad exterior orgánicamente estructurada- es sacramento universal de salvación que “tiende a recapitular –bajo Cristo como cabeza- la humanidad entera en la unidad del Espíritu” (cf. LG, 13) hasta que se complete el número de los elegidos (RM, 28).

5. Función maternal de María en el camino de búsqueda de la unidad de los cristianos en la única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia católica

“La unidad de los discípulos de Cristo es un gran signo para suscitar la fe en el mundo, mientras su división constituye un escándalo “que todos sean uno, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jo 17, 21)...

El ecumenismo, de modo especial en nuestra época, busca las vías para reconstruir esa unidad que Cristo pedía al Padre para sus discípulos. Esta búsqueda ha encontrado su expresión culminante en el C. Vaticano II, que proclama que sólo se conseguirá verdaderamente si se funda en la unidad de la fe (RM, 28 y 30) que subsiste en la I. católica (LG 8b)¹.

Profundizando en “el misterio de la Iglesia y en la función de María en la obra de la salvación, los cristianos deseosos de hacer –como les recomienda su Madre- lo que Jesús les diga (cfr. Joh 2, 5), podrán caminar juntos en aquella “peregrinación de la fe”, de la que María es todavía ejemplo y que debe guiarlos a la unidad querida por su único Señor y tan deseada por quienes están atentamente a la escucha de lo que hoy “el Espíritu dice a las Iglesias” (Apc 2, 7.11 17)”. (RM, 30).

La Encíclica dedica amplio espacio (nn. 31-34) a subrayar cuan profundamente unidas se sienten la Iglesia católica, la Iglesia ortodoxa y las antiguas Iglesias orientales por el amor y por la alabanza a Theotókos. No sólo “los dogmas fundamentales de la fe cristiana: los de la Trinidad y del Verbo encarnado en María Virgen han sido definidos en concilios ecuménicos celebrados en Oriente”, sino también en su culto litúrgico “los orientales ensalzan con himnos espléndidos a María siempre Virgen... y Madre Santísima de Dios” (31) y espléndidas anáforas cuajadas de alabanzas a María (32).

En las duras pruebas a su fidelidad al Señor a lo largo de la historia se refugiaron bajo su protección, conscientes de tener en ella una ayuda poderosa. Los padres griegos han profundizado en el vínculo que une a María, como Madre de Dios, con Cristo y la Iglesia: la Virgen es una presencia permanente en toda la extensión del misterio salvífico. (31).

“Se conmemora este año el XII centenario del II Concilio ecuménico de Nicea (a. 787) en el que... fue definido que, según la enseñanza de los Santos Padres y la

¹ .”Haec Ecclesia (se refiere a la “una santa, católica y apostólica), in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia Católica... licet extra eisdem compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis invniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt” (LG, 86). El paso del “est” de la primera redención al “subsistit in” se hizo para reconocer mejor los “elementa Ecclesiae” que se encuentran fuera del recinto visible de aquella, pero de ningún modo insinúa –como sostiene el falso ecumenismo (y acusa cierto integrista)- que la unidad de la Iglesia esté repartida entre las diversas comunidades cristianas. Cf. P. Rodríguez, Iglesia y ecumenismo, Madrid 1979, pp. 386 ss.

tradición universal de la Iglesia, se podían proponer a la veneración de los fieles, junto con la Cruz, también las imágenes de la Madre de Dios, de los Ángeles y de los Santos”. El Santo Padre se complace en elogiar la gran profusión y riqueza de iconos de la Virgen “que tienen un lugar de honor en las Iglesias y en las casas representada habitualmente con su Hijo, el niño Jesús, que lleva en brazos: es la relación con el Hijo la que glorifica a la Madre” (33).

“Tanta riqueza de alabanzas, acumulada por las diversas manifestaciones de la gran tradición de la Iglesia, podría ayudarnos a que ésta vuelva a respirar plenamente con sus “dos pulmones”, Oriente y Occidente. Como he dicho varias veces, esto es hoy más necesario que nunca”: se logrará “mirando juntos” a la Madre común, esperanza segura de unidad. (34. cf. RM 29).

El movimiento ecuménico dentro del anglicanismo y el protestantismo es complejo y con frecuencia ambiguo, pero ciertamente se puede afirmar que está realizando claros avances en el orden litúrgico-sacramental y en el de la vida mariana, en significativa interdependencia. A. Bandera (*La Virgen María y los sacramentos* p. 73 ss), recoge significativos testimonios de Max Turian y de Institutos religiosos consagrados a la Virgen, como el fundado por la protestante evangélica Basilea Schlink.

Ya no es ningún fenómeno raro que estudiosos protestantes escriban libros sobre la Virgen y expongan una doctrina que, si todavía dista notablemente de la que es común entre católicos, señala una orientación muy positiva y abierta, particularmente en lo que se refiere a las analogías entre la Virgen y el misterio global de la Iglesia.

El movimiento ecuménico “a la unidad por María” cuenta con la adhesión activa de numerosas comunidades religiosas anglicanas que se comprometen a pedir la unión entre todos los cristianos por la intercesión de la Virgen.

El decreto de Ecumenismo del Concilio Vaticano II habló de “jerarquía de verdades”, derivada del nexo que cada una de ellas tiene “con el fundamento de la fe cristiana” (UR, 11c). El nexo entre los sacramentos y la persona de la Virgen María, o entre vida sacramental (piedad litúrgica) y vida mariana (devoción a la Virgen), va manifestándose también en los cristianos separados en la medida que avanza el movimiento ecuménico hacia la unidad (cf. A. Bandera, *ibid.*).

Según Pablo VI, María es “el centro maternal de la unidad” y “Madre de la unidad” que con sus plegarias alcanzará la plena integración de los hermanos separados “en la única Iglesia fundada y querida por Cristo”. La unidad de un bien genuinamente Cristiano que llega a los fieles por vía de generación o como fruto de la maternidad de María. Se ejerce en y a través de la Iglesia: por eso la maternidad de María no llega al Cristiano por vía paralela del bautismo y brota de un interior en cuanto que él mismo está vinculado con la acción de María.

La regeneración bautismal es regeneración en la unidad y para la unidad de todos los bautizados, que deben formar una sola comunidad salvífica que “nace” también en el bautismo. “Todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu para constituir un solo cuerpo” (1 Cor. 17, 13). Por eso el bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación dentro de la institución salvífica como Cristo mismo la quiso y, finalmente, a la inserción plena en la comunión eucarística” (UR, 22b). Si María es “el centro maternal de la unidad” querida por Cristo, es decir, si Ella produce maternalmente o por la vía de generación la unidad de los fieles, cualquier limitación introducida en la unidad implica una merma y una falta de plenitud en el modo de vivir las relaciones filiales para con María.

Antes que un atentado contra la fraternidad, la separación es un corte en la filiación divina y bautismal-mariana, a la cual despoja de algunos de sus elementos integrantes. Es más, la separación repercute también sobre la Iglesia católica, aunque

accidentalmente; pues “hace más difícil expresar en la realidad de la vida la plenitud de la catolicidad bajo todos los aspectos” (UR, 4). Más aún, para algunos puede convertirse en un obstáculo que tiende a impedir su pleno desarrollo, si no procuran atraer o unir a los separados. Por eso el ecumenismo no representa sólo una acción de la Iglesia hacia el exterior; sino que también un esfuerzo por mejorar cualitativamente la propia vida bautismal-mariana. Por eso el ecumenismo constituye una posesora llamada a vivir el cristianismo en profundidad, de cada a Jesucristo, a sus sacramentos y a la acción que, por voluntad de Él, ejerce la Virgen.

La Virgen, por tanto, no puede ser obstáculo para ninguna forma de ecumenismo sano y constructivo, sino su más sólida garantía de evitar equívocos y graves adulteraciones.

Dar a la Virgen el título de Madre no es encerrarse en el estrecho círculo de una piedad individualizada, sino, por el contrario, descubrir y reconocerle una función característica, la cual, por lo mismo que se extiende a todos los hombres, impulsa eficazmente a colaborar para que todos participen en plenitud los frutos derivados de la maternidad mariana, (cf. A. Bandera. O.c. pp. 73-108).

Por eso “la Iglesia en la 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 la Pasión, ha rezado por esta unidad...

La Virgen Madre está constantemente presente en este camino de fe del Pueblo de Dios hacia la luz. Lo demuestra de modo especial el cántico 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).

6. La plenitud de luz no ofuscada del “Magnificat” ilumina el camino de la Iglesia ante el segundo milenio mostrándola el auténtico sentido sobrenatural de su misión

“La Iglesia, que desde el principio conforma su camino terreno con el de la Madre de Dios, siguiéndola repite constantemente las palabras del “*Magnificat*”, donde encuentra vencido de raíz el pecado de la incredulidad o de la “poca fe” en Dios. Contra la “sospecha” que el “padre de la mentira” ha hecho surgir en el corazón de Eva, la primera mujer, María, a la que la tradición suele llamar “nueva Eva” y verdadera “madre de los vivientes”, proclama con fuerza la verdad no ofuscada sobre Dios: el Dios Santo y todopoderoso, que desde el comienzo es la fuente de todo don, aquel que “ha hecho obras grandes” (RM, 37). “Así se ve confortada” con la fuerza extraordinaria sencillez y, al mismo tiempo, con esta verdad sobre Dios desea iluminar las difíciles y a veces intrincadas vías de la existencia terrena de los hombres. María que está profundamente impregnada del espíritu de los “pobres de Yahvéh”, que en la oración de los Salmos esperaban de Dios su salvación, poniendo en Él toda su confianza (cfr. Ps. 25; 31; 35; 55) enseña con el *Magnificat* que no se puede separar la verdad sobre Dios que salva, sobre Dios que es fuente de todo don, de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y los humildes, que, cantando en el “*Magnificat*” se encuentran luego expresando en las palabras y obras de Jesús (RM, 37).

Observa Mons. I. de Orbeago¹ que Juan Pablo II ha hablado reiteradamente de la necesidad por parte de la Iglesia, de profundizar e intensificar un real compromiso con los pobres. No podía ser de otra forma: es espíritu de Cristo, que siendo Dios se

¹ El histórico viaje del Papa a Perú, Chiclayo 1985.

hizo pobre, vivió una permanente “compasión” con los más pobres, los enfermos, los desvalidos, los niños, los solos y los tristes, los abandonados. Pero el Santo Padre jamás descuida –a diferencia de G. Gutierrez y los otros liberacionistas- al hablar de esta “opción de los pobres”, de cualificarla con precisión: preferencial, ni exclusiva ni excluyente. El modelo más práctico e inteligible el que se da en el corazón de una Madre, y ante todo en el de la Madre por excelencia, María. En ese “desigual modo de expresar y dar su amor” está la justicia de una madre: queriendo a todos igual y con el mismo y único amor, la dedicación de una madre por el hijo menor, por el hijo enfermo o minusválido, es mayor; resulta a todas las luces “preferencial”. Más aún, impone a los demás hijos exigencias quizás más costosas, renunciadas no fáciles, expresión de una auténtica “comunidad”. Pero el amor de la madre no se agota ahí; si “preferencia no es exclusiva”, ni priva jamás a los otros hijos de un amor que no es divisible, su “preferencia no es excluyente”.

La Iglesia –como María- es Madre de muchos y diversos hijos, tiene a Cristo como a nuestro Hermano mayor, es poseedora de inmensos recursos para la Comunión de los Santos. Es razonable que esta Madre buena y tenga y deba establecer “preferencias”; lo que no podrá jamás hacer es hacer “exclusivas o excluyentes” sus preferencias, porque ella sabe muy bien que por todos sus hijos murió Cristo, que todos son objeto de la Redención, que para todos está abierto, por igual, la esperanza de la salvación eterna.

A la Iglesia toca iluminar, a la luz de la fe, las acciones humanas y, de modo particular, el quehacer político. El compromiso de la Iglesia por los pobres, por la injusticia, por cualquier tipo de discriminación o atropello no tiene por qué ser conflictivo, pues su misión es espiritual, de iluminación de la actividad humana, incluida la política.

Si a la misión evangelizadora de la Iglesia se la redujese a una simple actividad “humanitaria”, es evidente que la habríamos vaciado de todo su verdadero contenido. Toda la actividad de la Iglesia al servicio del hombre, de su dignidad, de su libertad, de su promoción integral, tiene un solo fin: Situarlo en las mejores condiciones posibles para su relación con Dios y la relación de su destino trascendente, la comunión con Él, aquí, y para siempre en la vida eterna. Tal es “la luz del *“Magnificat”* para la Iglesia en camino” (RM, 35).

“María al lado de su Hijo, es la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos. La Iglesia debe mirar hacia ella, Madre y Modelo, para comprender en su integridad el sentido de su misión” (RM, 37).¹

¹ Congregación para la Doctrina de fe, Instrucción sobre Libertad cristiana y liberación (22 de marzo 1986), 97 cit. En RM, 37.

PARTE III

INTROCCIÓN

La III parte en la Encíclica vuelve sobre el tema de fondo que la vertebra; la “presencia maternal de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia” (cf. RN, 38 y passim) –tratado ya en las dos partes anteriores desde la perspectiva de la fe de María, raíz y fundamento de aquella presencia- desde una perspectiva, ahora, más amplia y comprensiva: la mediación de María, que “es mediación en Cristo”, en íntima unión con el misterio de su maternidad, en su doble vertiente, divina y espiritual. La maternidad divina, en efecto, a la que cooperó con la obediencia de la fe, manifestada en el “fiat”, es la razón formal de su condición de mediadora, en y con Jesucristo, entre el Dios ofendido y la humanidad que debe ser redimida. Esta mediación ontológica, participada de la de Cristo-hombre, “el sólo mediador entre Dios y los hombres”, le capacita para ejercer su oficio de “socia et ediuatrix Christi” (S. Alberto); es decir, de “compañera singularmente generosa en la obra de la Redención” que “coopera en la restauración de la vida sobrenatural de las almas por la fe, la obediencia, la esperanza y la encendida caridad” (LG, 61); en cuya virtud –“qua de causa”- es nuestra madre en el orden de la gracia (cf. LG, 61, RM 38). Es la llamada mediación dinámica o moral, “para ejercer la cual le fue otorgada una plenitud de gracia, justamente llamada por B. llamera maternal –para distinguirla de la gracia capital de Cristo- por su “carácter específicamente materno” (RM, 38b). Es madre espiritual nuestra por se corredentora.

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

Por último estudia la *maternidad espiritual* de María en doble vertiente: personal – es esencial a la maternidad de referencia a la persona- (RM 45), y social –que evoca el título de *Madre de la Iglesia* no explicitado en el Concilio Vaticano II¹, pero proclamado en su clausura por Pablo VI.

Siguiendo las sugerencias implícitas de ese título, la Encíclica supera la aparente antinomia entre ambas dimensiones, individual y social, de la maternidad de María; mostrando que en tanto alcanza la maternidad espiritual de María a las personas

¹ Por oposición de la corriente eclesiotípica, que no admitió una transcendencia de María respecto a la Iglesia, por no considerarla compatible con su condición de miembro más excelso de la misma y a ella inmanente. En el Congreso mariológico de Lourdes de 1958 se enfrentó esta corriente con la cristotípica, que, al subrayar el paralelismo con Cristo, veía a María, ante todo, la asociación a su obrar salvífico; la cual funda una transcendencia de María respecto a la Iglesia por se su causa no sólo ejemplar sino también eficiente, subordinadamente a Cristo, como Madre de la misma. La LG es un compromiso entre los dos sistemas enfrentados. Cf. R. Laurentín “la cuestión mariale”, París 1963.

concretas en cuanto es Madre de la Iglesia toda, (es decir: de la Iglesia en cuanto tal, como comunión de los llamados a la salvación).

He aquí, en apretada síntesis, el denso contenido de la III parte que expondremos en los próximos capítulos.

CAPÍTULO V

MEDIACIÓN Y REALEZA UNIVERSALES DE MARÍA SANTÍSIMA. (nn. 38-41)

La mediación universal de María es uno de los conceptos claves de la Mariología clásica, abandonada lamentablemente por no pocos teólogos después del C. Vaticano II, de gran valor ecuménico por encontrarse el término en la Escritura que, rectamente interpretada, conduce en su “sentido pleno” a toda la posición de María en la economía de la salvación. Es verdaderamente un título-síntesis de toda la personalidad y función de María en el designio de Dios. Por eso lo utiliza el Concilio, en el cap. VIII, explicitando su valor de cooperación inmediata y activa como Corredentora asociada al Redentor, sin usar el término. María es mediadora, como “anillo de trabazón entre el creador y las criaturas a cuya reconciliación coopera; y tiene –en su virtud- verdadero dominio sobre todo el universo, como Reina universal en el sentido propio y no meramente metafórico. He aquí el tema de este capítulo.

1. *Doble nivel de mediación –ontológica y moral- de María, subordinada a la de Cristo*

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

a) *Mediación ontológica o fundamental*

La mediación tiene un primer sentido fundamental (ontológico): María, como Cristo y por causa de Cristo, es el “punto de intersección” de lo humano con lo divino pues como Madre de Dios es instrumento de Dios para la realización en el tiempo del “misterio de Cristo”, misterio de unión con Dios –personal en Cristo: y mística, por Él, en las criaturas-, María participa en un modo único de esa unión; y es así, en su mismo ser, “Mediadora” entre Dios y el hombre, como pura criatura que alcanza las fronteras de la divinidad.

La divina maternidad “constituye la dimensión primera y fundamental de aquella mediación que la Iglesia confiesa y proclama respecto a ella, y continuamente “recomienda a la piedad de los fieles”... “La elección al sumo cometido y dignidad de Madre del Hijo de Dios a nivel ontológico se refiere a la realidad misma de la unión de

las dos naturalezas en la persona del Verbo (unión hipostática). Este hecho fundamental de ‘ser’ la Madre del Hijo de Dios supone, desde el principio una ‘apertura’ total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión” (RM, 39), consistiendo a ser Madre del Salvador y uniéndose a su sacrificio.

b) **Mediación moral o dinámica**

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

En la Virgen M. Según Sto. Tomás, se dan las tres condiciones requeridas para la mediación, a saber, la cualidad de medio entre dos extremos, la capacidad de unión entre estos dos extremos (mediación ontológica), y la designación por lo menos implícita, para realizar esa unión (mediación moral) (cf. S.Th. III 26, 1 y 2).

Ante todo, la cualidad de medio, porque la Virgen SS. Está entre Dios y los hombres: su cualidad de Madre de Dios la aproxima a Dios mismo, y la de pura criatura la aleja de Dios. Paralelamente, su naturaleza humana la acerca al hombre, y su cualidad de Madre de Dios la aleja. Se encuentra entre Dios y los hombres, porque en algo se acerca a los dos extremos y en algo se separa de ellos, pues se relaciona esencialmente al orden hipostático siendo pura criatura.

En segundo lugar, la unión de ambos extremos o función moral mediadora entre Dios y el hombre, llevando a Dios las cosas del hombre y al hombre las cosas de Dios. Con el “fiat” pronunciado en el día de la Anunciación, Ella dio a Dios al hombre, y el hombre a Dios, en un proceso de cooperación a la redención animado de “creciente caridad”, del “fiat” a la cruz.

En tercer lugar, la designación, por lo menos implícita, para unir ambos extremos, Dios y el hombre. Que la Virgen SS. haya sido designada por Dios para unir, juntamente con Cristo y por medio de Él, al hombre con Dios y a Dios con el hombre, se deduce de la Escritura (cf. n. 3) y de la Tradición, que designa mediadora a María desde el s. IV¹.

La conveniencia de la Mediación de María, o sea, de su asociación al Mediador en cuanto tal, se deduce del modo habitual de actuar de Dios que actúa en el orden sobrenatural de un modo análogo al natural, sirviéndose de causas intermedias a las que

¹. El testimonio más antiguo aparece en S. Efrén: “salve, mediadora del mundo óptima reconciliadora y poderosísima después del Mediador supremo”.

comunica la virtud de obrar y de producir sus propios efectos (Cfr. S.Th.; I, q. 13, a. 6; C.G. III c, 77).

2. Carácter subordinado y participado de la mediación de María respecto a la de Cristo, único Mediador en sentido pleno.

Según los protestantes, la única Mediación posible es la de Cristo, y está limitada a su persona, según la afirmación de S. Pablo: “Hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se dio a Si mismo como precio de rescate por todos” (1 Tim. 2, 5). Esto supuesto, ni María, ni la Iglesia, ni el Sacerdocio, pueden participar de la acción mediadora, puesto que todos son valores extrínsecos al misterio de la Mediación, ya que no tienen otra función que la de puros signos, aptos para dar a conocer y arrojar luz sobre la única Mediación: la de Cristo. (Tal es la posición por ejemplo del célebre teólogo calvinista Karl Bath, *Die Kirkliche Dogmatik*, t. I, 3).

Es evidente, en algunos teólogos reformados actuales, como Asmussen (y en alguna medida Max Thurian) y anglicanos, el alejamiento de la posición de los antiguos protestantes, que vivamente, se refleja en Karl Barth, y la aproximación a la posición católica. (cf. Roschini, o. c. 461).

Siguiendo al Concilio la Encíclica no se limita a enseñar la cooperación de María en la obra de la Salvación, tanto en el plano de la adquisición como en el de la distribución de las gracias, sino que se esfuerza por hacer inteligente esta doctrina, pensando, sobre todo, en la dificultad que los protestantes encuentran en ella. Hay una repetida insistencia en que la figura de María no oscurece la figura de Cristo. Naturalmente, esta idea es de suma importancia para comprender rectamente el sentido de la partícula “y” (“und”) en las fórmulas católicas¹. Por ello la idea se ilustra de diversas maneras en la LG (n. 60 y 62), que son sobriamente glosadas en la Encíclica (RM, 38) para mostrar que la cooperación propia de “la misión maternal de María no oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, antes bien, sirve para demostrar su poder; es mediación en Xto” (RM 38).

“El influjo salvífico de la Santísima Virgen sobre los hombres no dimana de una necesidad ineludible, sino del divino beneplácito y de la superabundancia de los méritos de Cristo; se apoya en la mediación de éste, depende totalmente de ella y de la misma saca todo su poder. Y, lejos de impedir la unión inmediata de los creyentes con Cristo, la fomenta” (n. 60). Tal es el sentido de la mediación dispositiva (como era la de la V. L.) y ministerial (del sacerdocio de la nueva ley).

Es, pues, una mediación “ad melius esse”, como señalábamos en la III Coll, pues fomenta la unión con Cristo Redentor haciéndola más dulce y atractiva: “La mediación de Cristo por medio de su humanidad se irradia en el corazón de la Virgen, que en el cielo también continúa su acción maternal junto a su Hijo glorioso, alcanza así a toda la humanidad hasta el fin del mundo, de modo que cualquier hombre puede sentirse presente en su corazón junto a Cristo, su Hijo Redentor, que se complace en suavizar todos sus gestos salvíficos con la dulzura de un corazón de Madre”. (P. Parente, o. c. , p. 92).

Así, quién pretende llegar a Dios sin Cristo, no llega; y quien pretende llegar a Cristo sin María, no llega. Quien desprecia a Cristo o María, desprecia a Dios mismo que los ha colocado, subordinadamente, como intermediarios entre Él y nosotros.

¹ . K. Barth observa que son tres und los que les separan de los católicos. No gracia ‘y’ cooperación: “sola gratia”. No fe ‘y’ obras: “sola fides”.

Cuando, pues, nos dirigimos a estos intermediarios, no por falta de respeto o de confianza en Dios o en Cristo, sino para reconocer y respetar el plan de su gobierno del mundo que se complace en dignificar sus criaturas haciéndolas participar como causas segundas de la ejecución del plan de su providencia. Por eso “no excluye sino que suscita entre las criatura diversas clases de cooperación, participada de la única fuente” (LG 62) (cf. RM, 38).

C. Pozo subraya la importancia especulativa de la idea de participación a la que el Concilio apela para explicar que María como criatura, no “añade” nada a Cristo ni puede “hacer con ella un número mayor”. Así debe traducirse el verbo “connumerari” (LG, 62, cit. en RM 38 c), y no como es usual en las versiones ordinarias “compararse”, “ponerse en pie de igualdad” etc...; no sólo porque con las otras traducciones el pensamiento expresado es absolutamente trivial, sino porque ésta es la traducción que corresponde mejor al concepto de participación que es central en el párrafo del Concilio. La noción metafísica de participación implica dos notas: 1) que toda la perfección que hay en el ser que participa, proceda del ser que es fuente de que se participa, proceda del ser que es fuente de que se participa; 2) que la perfección del ser participado juntamente con la perfección del ser que es fuente de participación, no es superior a la perfección de este último considerada sola o en sí misma.¹

El ser, valor absoluto necesario y único, (trascendental), comprende todo el conjunto de los entes, cada uno según la limitada medida que compete a su peculiar modo de ser (esencia categorial) diverso de los demás. Por eso se dice que participa en el ser. No en el sentido que sea "parte del ser", pues obra cada uno de ellos como un todo subsistente. Participar significa "tener parte en el ser", no agotar toda la realidad cada uno de los todos que son realmente, pero de una manera limitada (distinta de la de los otros).

Cada ser "es", pero cada uno realiza el ser de una "manera" particular, diferente de las demás. Participa en el ser según el modo que le es propio (en la medida de su esencia). El orden ontológico es, pues, una unidad relativa de participación que remite al Ser que es por sí mismo (YHWE). Funda ella, además, la indispensable unidad de la idea trascendental de ser, que representa de manera actual, aunque implícita y confusa, a todos los seres finitos en una unidad conceptual *relativa*: no es una idea unívoca sino análoga², cuyo analogado principal es Dios Creador, Aquel cuya esencia es Ser, sin restricciones, del cual depende todo el orden de la finitud (los entes creados, que nada añaden a la plenitud desbordante del Ser, la Verdad y el Bien irrestrictos).

Dios nos ha querido hacer partícipes no solo del ser que Él es en plenitud, sino de su obrar providente para cooperar con Él como causas segundas. “Dios no da solamente a sus criaturas la existencia, les da también la dignidad de actuar por sí mismas -dice el Catecismo de la Iglesia Católica n. 306- de ser causas y principios unas de otras y de cooperar así a la realización de su designio”, a título de ministros de su providencia (cfr. n. 1884). Santo Tomás llegó a decir que “aquél que no reconoce esta actividad propia de la criatura, participada de la de Dios, está pecando contra la Bondad de Dios.”³

¹ CF. L. BE. Geiger, La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin, 2ª ed. (París 1953) p. 226) Participar no significa ser parte, sino tener parte en el ser.

² De Pot., 7,7. Sobre la participación –además del libro de cit. De Geiger- véase sobre todo la obra fundamental de C. FABRO, *La noción metafísica di partecipazione*, Torino, 1960. Cf. Angel Luis González, *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta via de Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa 1988. C.CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona 1987, 75 ss.; J.FERRER ARELLANO, *Sobre el origen de la noción de Dios y las pruebas de la teodicea*, Anuario Filosófico 1972, 173-208 y *El misterio de los orígenes*, Madrid ., parte III cc. 1 y 2.

Hay una experiencia de la participación ontológica y del Tú divino por connaturalidad con el amor interpersonal en la relación yo-tú descrita por E. LÉVINAS, C. MARCEL, M. BUBER, etc... Cf. J.FERRER ARELLANO, *Metafísica de la relación y de la alteridad* (Pamplona 1998); *Amor y apertura a la trascendencia*, en Anuario filosófico II (1969) 125-136.

³ *Contra Gentes*, 3, 6, 9.

K.Barth afirma que "el motivo" -todos los demás le parecen "cortos de vista y poco serios"- por el que un reformado "no puede hacerse católico" está precisamente en un presupuesto o preámbulo de la fe misma: la "analogía entis" que sería la diabólica larva del Anticristo. Creo que es el nominalismo de la filosofía subyacente a la Reforma -confesado por el mismo Lutero- el que impide el acceso noético a la noción de participación, que funda esa analogía, (sin la que no es posible ninguna "analogía fidei")¹. Pero, sin ella como perspectiva metódica, el verdadero sentido de la mediación materna de María -y la de la Iglesia como comunidad sacerdotal, que de ella deriva-, son imposibles de entender. "Unus Mediator", Sí. Pero aquella mediación participada nada "añade" a la plenitud fontal de Mediación y de gracia capital de Cristo, como la creación nada añade al Ser (no hay "plus entis, sed plura entia"). Aquel "pleroma" de la Cabeza "no excluye, sino que suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única" (LG,62G).

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

La iniciativa es del Esposo. Pero la función de la Esposa no es meramente pasiva. Debe aportar "el don de la Esposa", que propiamente no añade nada a la obra salvífica de "Unus Mediator", pues de ella participa y muestra su necesidad. Suscita, con su sacrificio Redentor, una participación en su plenitud de Mediación y de Vida en la Esposa que adquiere en el trono triunfal de la Cruz, a la que capacita, enriqueciéndola con "dones jerárquicos y carismáticos" (LG 64), para tener parte en la obra de la Redención. De ahí la asociación de María como nueva Eva en la Obra de la Salvación; y de manera derivada, de la Iglesia, que participa en su misterio, reflejando su imagen trascendente de mediación materna y de santidad inmaculada.

La imagen de la Mujer-Esposa Madre y Virgen (la "Hija de Sión" bíblica) alude, precisamente, al "misterio" (Ef 5,32) de María, y al más íntimo misterio de la Iglesia, verdadera razón formal de su existencia, como culminación que es del misterio de la "alianza". De ahí la importancia de la noción bíblica de la Mujer, la Madre del Mesías, a cuya imagen, la Iglesia, Esposa del nuevo Adán, coopera -como nueva Eva- con el nuevo Adán en la restauración de la vida sobrenatural perdida (Gen 3, 15, Apoc 12). Los tres "und" (et) que -al decir de K.Barth- separan de la dogmática católica a un reformado (al "Sola gratia" -gracia "y" cooperación humana-; al "sola fide" -fe "y" obras-; al "sola Scriptura" -Escritura "y" la cooperación eclesial, mediante la Tradición y el Magisterio-)² no son sino tres dimensiones de un mismo misterio de participación de la plenitud de mediación y de gracia de Cristo, el único Mediador. Aquel "pleroma" (plenitud) de la Cabeza en su consumación Pascual "no excluye, sino que suscita en sus criaturas una

¹ Cf. K. BARTH, *Ibid*, II-1, sec.27 p.253.

² K.BARTH, *Kirch. Dogm.* I,I; Zürich 1964,8ed,VIII-IX.

múltiple cooperación que participa de la fuente única" como dice la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II (LG 62g), aludiendo la mediación materna de María y la mediación sacerdotal de la Iglesia, común y ministerial, que difieren entre sí no sólo de modo gradual sino esencial. (Lutero sólo admitía el sacerdocio común de los fieles - que no es propiamente una mediación salvífica - y negaba el sacerdocio ministerial).

Es -digámoslo una vez más- *la ley de la alianza nupcial*, que ha sido justamente calificada *como síntesis de toda la Historia de la salvación*, expresada en la aportación de la Esposa, mediadora partícipe de la plenitud de mediación del Esposo, en la comunicación salvífica de la Historia de aquella plenitud de verdad y de vida que nos ha merecido en la Cruz. Una plenitud de mediación y de gracia de Cristo Cabeza, participada por María en el misterio de su mediación materna, y por la Iglesia en el misterio de su mediación sacerdotal en la cual se ejerce aquella materna mediación, cuya raíz última está en la solidaridad de Cristo, en virtud del fiat de la Encarnación, con todos los hombres llamados a ser hijos de Dios, partícipes de la Filiación del Unigénito del Padre, primogénito entre muchos hermanos (Rm 8,29), en el seno maternal de la nueva Eva.

Supuesta esta doctrina, puede responderse de modo convincente a la pregunta de por qué habríamos de recurrir a la mediación de María si no añade valor alguno nuevo a la de Cristo. La respuesta -afirmaba acertadamente C. Pozo- es clara: por respeto a la realidad tal y como la descubrimos en la revelación del plan salvífico de Dios, que ha querido contar con la cooperación de sus criaturas -dignificándolas- para que se realice la obra de la salvación. El hombre ha de llegarse a Cristo en y por la Iglesia, aunque ésta no representa valor alguno sobreañadido a Cristo; o más radicalmente, el hombre ha de contar con la creación, aunque ella no añade perfección alguna a la perfección infinita de Dios.

Esta noción que sólo puede aplicarse, en su sentido estricto, a la relación entre las criaturas y Dios, se explica en el texto conciliar con dos ejemplos: la participación del sacerdocio de Cristo en el sacerdocio de los fieles y en el sacerdocio ministerial (2) y la participación de la bondad de Dios en las criaturas por la creación. Los escolásticos insistieron en una distinción que, a primera vista, puede parecer un juego de palabras y que, sin embargo, expresa una concepción profunda. Por la creación comienza a haber "más seres", pero no "más ser"; es decir, por la creación se dan más seres con perfección, pero no más perfección en el conjunto. Este concepto de participación, en el sentido explicado, ha de aplicarse a la mediación de María; Cristo y María son "más sujetos" de mediación (de una mediación única que está en Cristo como en fuente y en María por participación), pero "no más poder de mediación" que Cristo solo.¹

Supuesta esta doctrina, puede preguntarse por qué habríamos de recurrir a la mediación de María si no añade valor alguno nuevo a la de Cristo. La respuesta es clara: por respeto a la realidad. El hombre ha de llegarse a Cristo en y por la Iglesia, aunque ésta no representa valor alguno sobreañadido a Cristo; o más radicalmente, el hombre ha de contar con la creación, aunque ella no añade perfección alguna a la perfección infinita de Dios. Se trata de una cuestión de respeto a lo real. De la misma manera, por respeto a las realidades de la economía sobrenatural el hombre tiene que contar con María en su camino para la salvación. Tiene que contar con ella en su vida espiritual, como también tiene que contar con la Iglesia y la comunión de los santos que la realidad eclesial implica. Sin embargo aunque nadie está obligado a una devoción o culto peculiar a un santo concreto, la devoción a la Santísima Virgen no es potestativa, porque se encuentra en un plano singular, porque ella -y sólo ella (no los demás santos)-

¹ Cf. C. Pozo "María en la obra de la salvación", Madrid 1974, p. 166 ss.

intercede sobre las gracias en cuya adquisición colaboró, y las dispensa como tesorera de Dios.

Dios se complace en el enaltecimiento de sus criaturas haciéndolas partícipes de su causalidad creadora y de la realización de su plan salvífico. Esta perspectiva nos muestra la fascinante belleza del plan salvífico de Dios expresado en la clásica fórmula “*nadie tiene a Dios por Padre, si no tiene a María* (tan marginada hoy por una teología racionalista demasiado extendida) y *-derivadamente-* a la Iglesia por Madre.

La mediación materna de María es, además –eh aquí una razón de conveniencia-, *una mediación “ad melius esse”, en cuanto fomenta la unión con Cristo Redentor haciéndola más dulce y atractiva: “La mediación de Cristo por medio de su humanidad se irradia en el corazón de la Virgen, que en el cielo también continúa su acción maternal junto a su Hijo glorioso, alcanza así a toda la humanidad hasta el fin del mundo, de modo que cualquier hombre puede sentirse presente en su corazón junto a Cristo, su Hijo Redentor, que se complace en suavizar todos sus gestos salvíficos con la dulzura de un corazón de Madre”*¹. Cuando, pues, nos dirigimos a estos intermediarios, no es por falta de respeto o de confianza en Dios en Cristo, sino para reconocer y *respetar sapientísimo el plan de su gobierno del mundo que se complace en dignificar sus criaturas haciéndolas participar como causas segundas* de la ejecución del plan de su providencia que “no excluye, sino que suscita entre las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente” (LG 62) (cf. RM, 38).

3. Fundamento de la mediación de María es su maternidad integralmente considerada con la consiguiente plenitud de gracia y de verdad

Cristo hombre se constituye en mediador en virtud de la unión hipostática, en cuanto le capacita para ejercer su misión redentora como sacerdote, profeta y rey. De manera análoga, María SS. Se constituye en mediadora nuestra por su asociación al orden hipostático en virtud de su maternidad divina adecuadamente considerada; es decir, en cuanto –teniendo en cuenta el fin salvífico de la Encarnación, redentora, al que se adhirió María con su libre consentimiento, de Nazaret al Calvario- queda constituida en corredentora nuestra, con plenitud de gracia en orden de cooperar a la restauración de la vida sobrenatural de las almas: “Si ella fue la primera en experimentar en sí misma los efectos sobrenaturales de la única mediación de Cristo (evidente alusión a la redención preservativa por la que fue inmune al pecado original- -ya en la anunciación había sido saludada como “llena de gracia”-) fue para disponerla a ser digna Madre de Dios Redentor en cuanto tal; es decir, “para cooperar con Cristo, único mediador de la salvación humana. Y tal cooperación es precisamente esta mediación subordinada a la mediación de Cristo” (RM, 39). “Su “plenitud de gracia”... la preparaba cada vez más a ser para los hombres “madre en el orden de la gracia”. Esto indican, al menos de manera indirecta, algunos detalles anotados por los Sinópticos (cfr. Lc 11, 28; 8,20-21; Mc 3,25-35; Mt 12,47-50) y más aún por el Evangelio de Juan (cfr. 2,1-12; 19,25-27)” (Cf. RM, 39cd) que fueron comentados en la I parte (cf. III).

A este respecto dice Santo Tomás que Dios da la gracia a cada uno según el fin para el cual lo escoge (3 q. 27 a. 5 ad I y passim). Y una gracia de la Corredentora sin esta ordenación divina al mérito de la gracia y a la satisfacción por el pecado de los demás sería un verdadero contrasentido². Según el principio paulino (cf 1 Cor 12, 4 ss) de que

¹ P. PARENTE, *María con Cristo, en el designio de Dios*, Madrid 1987, 92.

² . De esta ordenación divina de la gracia de María a merecer la gracia y 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

a cada función específica dentro del cuerpo místico de Cristo corresponde una gracia también específica, en María –a semejanza de Cristo- había una gracia no sólo para su santificación propia, sino también para la santificación de todos los demás. Continuando la analogía con Cristo, si su gracia se denomina “gracia capital” (porque en virtud de su ordenación al mérito de la gracia para los redimidos y a la satisfacción por el pecado, transmite la vida divina desde Él, que es la Cabeza, a todos los miembros del cuerpo místico), la gracia específica de María ha sido acertadamente denominada “gracia maternal” que expresa con propiedad la misión singular de influjo en la regeneración de los hombres. Así como Cristo es en todo y para todo Cabeza y origen vivificante de la humanidad, así María es en todo y para todo Madre en el orden de la gracia. (cf. Llamera, *ibid.*; Ibáñez-Mendoza, o.c., p. 118).

4. *El “fiat” como expresión de amor esponsal: la fecunda virginidad de María*

La dimensión corredentora de la mediación de María (RM nn. 38 d y 39) ha sido ya sustancialmente expuesto en la I parte. Por esta razón aquí vamos a tratar más específicamente en la actitud espiritual de la “esclava del Señor” que “reune en sí misma el amor propio de la virginidad y el amor característico de la maternidad unidas y como fundidas conjuntamente” (RM, 39). Veamos la implicación de ambas.

“La elección al sumo cometido y dignidad de Madre del Hijo de Dios a nivel ontológico, se refiere a la realidad misma de la unión de las dos naturalezas en persona del Verbo (unión hipostática). Este hecho fundamental de ser la Madre del Hijo de Dios supone, desde el principio, una apertura total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión” (RM, 39). “María da su consentimiento a la elección de Dios, para ser la Madre de su Hijo por obra del Espíritu Santo. Puede decirse que este consentimiento suyo para la maternidad es sobre todo fruto de la donación total a Dios en la virginidad. María aceptó la elección para Madre del Hijo de Dios guiada por el amor esponsal, que “consagra” totalmente una persona humana a Dios. En virtud de este amor, María deseaba esta siempre y en todo “entregada a Dios”, viviendo la virginidad. Las palabras “he aquí la esclava del Señor” expresaban el hecho de que desde el principio ella acogió y entendió la propia maternidad como donación total de sí, de su persona, al servicio de los designios salvíficos del Altísimo. Y toda su participación materna en la vida de Jesucristo, su Hijo, la vivió hasta el final de acuerdo con su vocación a la virginidad. “Pero si la virginidad, como fiel respuesta a su vocación de tal, fructífera en “maternidad según el Espíritu”, considerada como don de Dios es consecuencia de su elección a la Maternidad divina. La maternidad plenamente virginal de María, considerada en toda su realidad, tiene un aspecto de total dedicación de María a su Hijo, que es Dios (lo cual está implicado en los postulados morales de la dignidad de Madre de Dios), y un aspecto de integridad corporal que tiene analogía con la generación eterna, sin corrupción, por la que el Verbo procede del Padre. Es interesante subrayar que en el concepto de virginidad de María quedan así íntimamente ligadas la virginidad espiritual por la que se da a su Hijo-Dios con corazón indiviso (cf. 1 Cor. 7, 32 ss.), y la integridad corporal de la virginidad perpetua.

estricta, pero superior al nuestro que, tratándose de los demás, sólo podemos merecer para ellos la gracia con un mérito congruo. La Virgen pertenece en efecto, a un orden muy superior al nuestro, hipostático relativo, e inferior al de Jesucristo, que es el hipostático sustancial. (cf. Cuervo, “Maternidad divina y corredención mariana”, Pamplona 1967; B. Llamera, “El mérito corredentivo de María, Est. Mar., 1955, p. 83s.).

María se presenta a Dios, su Padre, entregándose virginalmente, cuerpo y alma, en su abandono sencillo y total a la divina inspiración desde su infancia sin saber a dónde le conducía. He aquí la primera cooperación de María al don de plenitud de gracia inicial del Padre. A esta misericordia totalmente gratuita María responde abandonándose; es decir, abriéndose a todas las virtualidades de esta misericordia inicial, sin querer limitarlas a su propia comprensión”. (M. D. Philips, “El misterio de María”, parte II c.1).

Esta consagración en el abandono se completa al fiarle a José su secreto –y al hacerlo suyo José– María se liga de modo divino a José. Los dos llevan una vida común totalmente reservada a Dios, en un mutuo abandono divino, ávidos de realizar su única voluntad. Si Dios quiere nuestra cooperación a su acción misericordiosa, es para realizar con nosotros una alianza personal muy íntima, en una donación mutua. En la Anunciación, el Padre manifiesta a María su amor misericordioso dándole su Hijo: “Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo unigénito”. Dándole su hijo se da Él. Pero no nos podemos dar a alguien si ese alguien no se dona a su vez. Todo don personal reclama otro don personal. El don personal del Hijo reclama el don personal de María preparado por su donación total en el corazón indiviso de su virginidad, Dios quiere que María se entregue como una madre se entrega a su hijo. María por su “fiat” se dona, se entrega verdaderamente como Madre al Hijo bienamado del Padre. Por su “fiat” coopera eficazmente al don del Padre, convirtiéndose en Madre de Dios según la carne: “Tu fe es intacta; tu virginidad también lo será. El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Esta sombra (umbraculum) es inaccesible a los ardores de la concupiscencia, Porque concibes por la fe; porque serás madre por la fe... es por lo que será grande y será llamado Hijo del Altísimo” (S. Agustín, Sermo 291).¹

5. Universalidad de la mediación de María. Su intercesión en el cielo (RM, 40).

“Con la muerte redentora de su Hijo, la mediación materna de la esclava del Señor alcanzó una dimensión universal, porque la obra de la redención abarca a todos los hombres” y “la cooperación de María participa, por su carácter subordinado, de la universalidad de la mediación del Redentor, único mediador”. “Después de la Ascensión del Hijo su maternidad permanece en la Iglesia como mediación materna; intercediendo por todos sus hijos, la madre coopera en la acción salvífica del Hijo. Se trata ahora, de una mediación correspondiente a la redención aplicativa, por la que distribuye las gracias que han contribuido a adquirir.

“Asunta a los cielos, no ha dejado esta misión salvadora, sino que con su múltiple intercesión continúa obteniéndose los dones de la salvación eterna. Con este carácter de “intercesión”, que se manifestó por primera vez en Caná de Galilea... cuida de los hermanos de su Hijo que todavía peregrinan y se hallan en peligros y ansiedad hasta que sean conducidos a la patria bienaventurada”... hasta la consumación perpetua de todos los elegidos”.

Por libre disposición de Dios, que quiso asociar a María a la obra de la redención en calidad de Corredentora, ha sido constituida también por el mismo Dios Dispensadora universal de todas las gracias que se han concedido o se concederán a los hombres hasta el fin de los siglos. Roschini aduce una serie abrumadora de testimonios de la tradición cristiana, empezando por San Ignacio Mártir (siglo I) y terminando con

¹ Cf. M.D. PHILIPS, o. c., ibid.

los mariólogos del siglo XX, que no sólo admiten explícitamente la verdad de que María es distribuidora universal de todas las gracias, sino que la consideran verdad de fe, o próxima a la fe, o, al menos, definible por la Iglesia. Por “todas las gracias” se entiende la gracia santificante, las virtudes infusas teologales y morales, los dones del Espíritu Santo, las gracias actuales, los dones carismáticos y aun los favores temporales que de algún modo influyen en nuestro fin sobrenatural. En resumen, todo lo que produce, conserva, aumenta o perfecciona la vida sobrenatural del hombre. Esto se extiende universalmente a los beneficiarios de la misión de María, porque afecta a todos los seres humanos de todos los tiempos e incluso a las almas del purgatorio. Los que vivieron en tiempos anteriores a María recibieron las gracias en vista de sus futuros méritos; los que viven después de ella, especialmente después de su ascensión a los cielos, reciben todas las gracias mediante su intercesión actual, y muy probablemente mediante su causalidad física instrumental. Además, esta doctrina no significa que la intercesión de nuestra Señora deba ser invocada como requisito necesario para recibir las gracias. Ya la invoquemos directamente o dirijamos nuestras peticiones a Cristo o a algún Santo, en todos los casos se nos concederá la gracia a través de María –que conoce en su Hijo todas nuestras necesidades- de modo secundario y subordinado a Cristo.

6. *Realeza universal de María* (RM, 41)

“La verdad de la Asunción, definida por Pío XII, ha sido reafirmada por el Concilio Vaticano II, que expresa así la fe de la Iglesia: “Finalmente la Virgen Inmaculada, preservada inmune de toda mancha de culpa original, terminado el decurso de su vida terrena fue asunta al en cuerpo y alma a la gloria celestial y fue ensalzada por el Señor como Reina universal con el fin de que se asemeje de forma más plena a su Hijo, Señor de señores (cfr. Apc 19, 16) y vencedor del pecado y de la muerte” (RM 41). Ese principio de semejanza o analogía con Cristo Rey, fue desarrollado por el mismo Pío XII en la Enc. “Ad Coeli Reginam” (1954), siguiendo la pauta de “quas primas”¹.

a) **Fundamento**

“Debe ser llamada Reina la Beatísima Virgen María, no sólo por razón de su maternidad divina, sino también porque, por voluntad divina, tuvo parte excelsísima en la obra de nuestra eterna salvación” y por consiguiente a título de conquista, por su asociación a Cristo en la redención del género humano en cuya virtud “Ella puede dispensar los tesoros del reino del divino Redentor por la eficacia inagotable de su materna intercesión con su Hijo y con el Padre”. De estos dos títulos de realeza señalados por Pío XII, la RM glosa el 2º: la mediación corredentora.

“Cristo habiéndose hecho obediente hasta la muerte y habiendo sido por ello exaltado por el Padre (cfr. Phil 2, 8-9), entró en la gloria de su reino”... “La Madre de Dios es glorificada como “Reina universal”, la que en la anunciación se definió como “esclava del Señor”, fue durante toda su vida terrena fiel a lo que este nombre expresa, confirmando así que era una verdadera “discípula” de Cristo que “no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos” (Mt 20, 28). La gloria de servir no cesa de ser su exaltación real; asunta a los cielos, ella no termina aquel

¹. Sólo a Dios, como autor de todas las cosas, conviene esencialmente la realeza universal sobre toda la creación, a la que gobierna y conduce a su fin. Cristo hombre y María participan de ella, con total subordinación de María a Jesús.

servicio cuyo salvífico, en el que se manifiesta la mediación materna, “hasta la consumación perpétua de todos los elegidos”. Su unión con el Hijo en la gloria está dirigida toda ella hacia la plenitud definitiva del Reino María participa pues del poder real de Cristo en sentido propio no sólo metafórico (como “la rosa es reina de las flores”) que ejerce en “un servicio salvífico” orientado a “la plenitud consumada del reino”.

b) Naturaleza de su realeza

Es habitual en los mariólogos establecer un paralelismo analógico entre María y las reinas de la tierra, reina y madre o reina consorte. Recientes estudios de teología bíblica sobre las instituciones del “reino de David” han puesto de relieve la categoría de reina-madre (“gelbirá”), que era cargo oficial de singular relieve y dignidad, a diferencia de la reina-esposa. Betsabee es el primer caso de “gebirá” atestiguado en la Escritura. He aquí como describe su situación frente a David, de la que era esposa: “entró Betsabee a donde el rey en su cámara... y se inclinó y posternó ante el rey” (1 Re 1, 15 s). Por el contrario, ya “gebirá”. De nuevo se describe un encuentro con el rey: “se llegó al rey Salomón... que se levantó a su encuentro, se inclinó ante ella... e hizo sentar a la reina a su diestra” (1 Re 2, 19). La “gemirá” no gobierna propiamente, pero tiene gran poder de intercesión en el mismo pasaje leemos: “Pide, madre mía; pues nada te he de rechazar”. (1 Re 2, 20).

La Iglesia es continuadora del reino de David, y no puede menos de reconocerse un cierto paralelismo entre aquel y el reino mesiánico. Cristo es el único rey de su Iglesia, pero junto a Él encontramos la reina, prefigurada por la “gebirá” de la dinastía davídica. María es la reina madre de la Iglesia que, después de haber intervenido activamente en la constitución de Cristo mediador como rey por su cooperación en la encarnación redentora, ejercida su función, con su omnipotencia suplicante, en una constante intervención en nuestro favor. (Cf. C. Pozo “María en la Escritura y en la fe de la Iglesia”, cit. p. 163 ss).

Sin embargo, no parece legítima la interpretación de C. Pozo de esta tipología bíblica, según la cual María no gobierna (“sólo intercede: lleva las necesidades de sus hijos con corazón materno ante el rey” p. 164). Esta es la opinión de un buen número de mariólogos, quizá por poner más el acento en la analogía con las reinas de este mundo que en la que recomienda Pío XII como primordial, entre Cristo y María. La realeza de María pertenece a un orden inmensamente superior y trascendente –llamado hipostático relativo-, que nada tiene que ver con las realezas de la tierra. Por ese motivo parece mejor fundada la opinión según la cual, en sentido analógico y en plena dependencia y subordinación a la realeza de Cristo, corresponde también a María la triple potestad legislativa, judicial y ejecutiva en el reino de Cristo.

La participación de la Santísima Virgen en el poder legislativo del reino de Cristo se da tanto en el orden de los preceptos o directrices (p.e., instruyendo a los apóstoles en la Iglesia naciente sobre los misterios revelados, mostrando a todos el camino hacia la santidad por el ejemplo de sus virtudes, mariofanias, etc) como en el orden interno del influjo de la gracia en la intimidad del espíritu. Como dice Santo Tomás la ley nueva del reino de Cristo, es ante todo, la gracia. Los preceptos lo son sólo secundariamente. Es la gracia la que mueve a los súbditos de este reino a conformarse con la voluntad del legislador (cf I-II 10 I). Ahora bien, María Reina, participa directamente del poder legislativo del Rey en la medida en que participa en la adquisición y distribución de la gracia.

La influencia de intercesión de María ante el Rey es tan poderosa que se ha comparado su función a un verdadero poder participado indirecto o análogo –como tesorera que distribuye todos los dones salvíficos- que incluye también las funciones judiciales y de ejecución soberana del plan divino de salvación.

Algunos niegan que María participe en el poder judicial alegando que Cristo se ha reservado el ejercicio de la justicia, dejando a María únicamente el oficio de “mater misericordiae”. Pero no se tiene en cuenta que la justicia divina siempre está animada por la misericordia (incluso los condenados son castigados *citra condignum*, y que la justicia no puede faltar en María, siendo la “vindicativa” una de las especies de la misma que consiste en el castigo de los culpables “¿porque María Reina no ha de cooperar con Cristo en el ejercicio de la justicia retributiva de los buenos, aunque Él la dispense del ejercicio de aquella?”. Así parecen sugerirlo las palabras de la Encíclica que comentamos: del mismo modo que María “como madre-virgen estaba singularmente unida a Él en su primera venida, por su cooperación constante con Él lo estará también a la espera de la segunda; “redimida de modo eminente, en la previsión de los méritos de su Hijo”, ella tiene también aquella función, propia de la Madre, de mediadora de clemencia en la venida definitiva, cuando todos los de Cristo revivirán, y “el último enemigo en ser destruido será la muerte” (1 Cor 15, 26)” (RM, 41b”).

CAPÍTULO VI

MARÍA SANTÍSIMA TIPO O FIGURA DE LA IGLESIA (nn. 42-44)

Veíamos en el tema anterior que María es Madre espiritual de los hombres y reina del universo, en virtud del ejercicio de su mediación corredentora, en la que quedó constituida, ontológicamente, por su libre aceptación de la maternidad divina de Cristo redentor a la cual había sido predestinada. Muy significativamente, este primer apartado de la III parte de la Encíclica titulada “mediación materna” es encabezado con el título “María, Esclava del Señor”; como queriendo subrayar que es precisamente la fe obediente de María, desde el “*fiat*” al Calvario, -con la esperanza y el amor- la razón formal de su cooperación a la restauración de la vida sobrenatural de las almas (cf. LG, 61).

En el segundo apartado de esta III parte, titulado “María en la vida de la Iglesia y de cada cristiano”, se expone, en la “nueva luz que el Concilio Vaticano II, siguiendo la tradición, ha dado sobre el papel de la Madre de Cristo en la vida de la Iglesia”, y de cada cristiano en Ella, el doble aspecto de esta función maternal: ejemplaridad, como modelo y figura de la Iglesia; y verdadera eficiencia al menos moral, intercesora; pero según numerosos autores también de verdadera instrumentalidad física. La naturaleza humana asumida por el Verbo es constituida –en efecto- en “órgano”, instrumento de

mediación del Verbo para librar a las almas del pecado y enriquecerlas con la gracia¹. Esta fuerza redentora surge del Verbo y pasa a través de su humanidad, para alcanzar y devolver la salud a las almas. La humanidad, para alcanzar y devolver la salud a las almas. La humanidad del Salvador es “instrumento unido” del Verbo: como irradiación de ella fueron instituidos los Sacramentos, “instrumentos separados” de salvación. 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 de 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 de María.

En esta estructura se inserta, en efecto, la Santísima Virgen Corredentora, que es como un instrumento inefable de gracia, en la que se refleja la condición de la humanidad de Cristo, instrumento unido del Verbo y fruto de su divina Maternidad. El Verbo, Hijo de Dios, se sirve de su humanidad como instrumento unido, sostenido y dominado por el Verbo en el ser y en la actividad y subordinadamente 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. “Todo latido de la acción redentora surge del Verbo y pasa a través a María a los sacramentos para llegar a las almas” (cf. P. Parente, o.c., p. 135).

María es, pues, mucho más que “tipo” o modelo de la Iglesia: es Madre de los hombres, en y a través de la maternidad de la Iglesia, en la cual “se derrama su maternidad” en virtud de su cooperación en la restauración de la vida sobrenatural de las almas. “Es madre nuestra (la Iglesia) porque recibe la cooperación del materno amor de María en su generación y desarrollo” (RM, 44). Su fecundidad de esposa de Cristo brota de la fecundidad de María. “Una sola fecundidad que se desarrolla a través de dos tálamos, el de María y el de la Iglesia: maternidad de la Iglesia es fruto de la maternidad de María, Madre de la Iglesia” que “derrama” su maternidad espiritual en ella.

Será tema del próximo capítulo, cuya íntima conexión con éste, no consiente una tajante separación: pues si la Virgen es, ciertamente, modelo, no lo es en el sentido del modelo que tienen delante los artistas cuando producen una obra.

Mejor que de modelo podríamos hablar de molde². Pero de ese molde que Dios ha querido sea el seno femenino donde se moldea un ser humano. Porque la Virgen María es Madre de la Iglesia.

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

El Espíritu Santo, en la Inmaculada y a través de la Inmaculada,³ plasma en cada uno de nosotros, en el seno materno de la Iglesia, la semejanza del Verbo encarnado,

¹ 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, *organon teiotetos*: instrumento de la divinidad (De fide ort. III, 14). La doctrina de St. Tomás sobre este punto está inspirada en los Padres.

² San Agustín llama a María “forma Dei”, molde viviente de Dios. San Luis M. G. de Montfort comenta “cualquiera que se mete en ese molde y se deja manejar recibe allí.

³ El Pseudoagustín llama a María “forma Dei”, molde viviente del Unigénito de Dios, primogénito entre muchos hermanos, donde se “formó” la Cabeza del resto de la descendencia espiritual de la Mujer. San Luis María GRIGNON DE MONFORT completa esa idea luminosa atribuida durante siglos al santo Doctor -en

comunicándonos la filiación al Padre participada de la del Unigénito del Padre y primogénito de la Mujer -la vida de la gracia- y haciéndonos también partícipes de su mediación, según la imagen de la Mujer, en su misterio de materna mediación, para cooperar también -con “alma sacerdotal” mediante el don de la Esposa- en la obra de la salvación de nuestros hermanos -en una reciprocidad de servicios “organice structa” de dones jerárquicos y carismáticos (LG, 4) en la comunidad sacerdotal que es la Iglesia institución- y de la consiguiente renovación del mundo, expectante también, en los dolores de parto, de la plena manifestación de los hijos de Dios que le librarán de la servidumbre de la corrupción, para participar, en un universo renovado, en la libertad y gloria de los hijos de Dios (Cf. Rom 8,20-21).

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

1. La Santísima Virgen como tipo o imagen perfecta de la Iglesia en el orden de la fe, la caridad y la perfecta unión con Cristo (RM, 42 ab)

“La Bienaventurada Virgen, por el don de la maternidad divina, con la que está unida al Hijo Redentor, y por sus singulares gracias y dones, está unida también íntimamente a la Iglesia. La Madre de Dios es tipo de la Iglesia, a saber: en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo”. En el cap. IV ya fundamentamos que está presente la Santísima Virgen en medio de la Iglesia peregrina tanto por su ejemplaridad como por una razón de eficiencia en la vida que la anima, cuya raíz y fundamento permanente es, según el Concilio tridentino precisamente la ‘fe’. “Siendo Virgen, creyó que concebiría y daría a luz a Jesús (Dios que salva)... Como esclava del Señor permaneció perfectamente fiel a la persona y a la misión de este Hijo, a lo largo de toda su peregrinación de fe”. “Es también modelo de la esperanza que no desengaña (Rom. 5,5)” (cf. RM, 42, ab).

En la I parte ya tratamos ampliamente de la fe de María. La ‘esperanza’ brota de la fe. Quien cree con la firmeza en las promesas de un Dios infinitamente bueno, poderoso y fiel, espera también con firme esperanza el objeto de sus promesas, el cielo y los medios necesarios para alcanzarlo. En cuanto Madre de Dios, lo poseyó de una manera

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.

completamente singular sobre la tierra, como algo suyo. ¿Se podría imaginar que no había de poseer de esta manera singular, perennemente, también el cielo?.

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

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

Su ‘caridad’, su amor a Dios por Él mismo y a las almas por Dios, superaba desde el principio la caridad final de todos los santos reunidos, puesto que se daba en el mismo grado en que poseía la plenitud de gracia, estando siempre María íntimamente unida al Padre como su hija predilecta, al Hijo como su Madre Virgen estrechamente unida a su misión, y unida al Espíritu Santo por un matrimonio espiritual que superaba con mucho al que han conocido los más grandes Santos. María era, en un grado que nos es imposible entrever, el templo viviente de la Santísima Trinidad. Dios la amaba ya más que a todas las restantes criaturas juntas y Ella respondía perfectamente a este amor, habiéndose consagrado plenamente a Él desde el primer instante de su concepción, viviendo en la más completa conformidad de voluntad con su beneplácito de manera continua, más especialmente cuando consagró totalmente a Dios su virginidad. Esta caridad creciente con divina progresión fue verdadero amor maternal desde su libre aceptación a ser Madre de Dios Redentor hasta el Calvario cooperando en toda la misión del Salvador con sus oraciones y sufrimientos; colmándose “cada vez más de “ardiente caridad” maternal hacia todos aquellos a los que estaba dirigida la misión de Cristo” (RM, 39c), pero fue al pie de la cruz cuando “emerge de esa definitiva maduración del misterio Pascual” (RM, 23b), alcanzando la mediación materna de la esclava del Señor “una dimensión universal” (RM, 40a) al ofrecer a su Hijo en sacrificio y participar de todos sus sufrimientos por la gloria de Dios, con espíritu de reparación y por la salvación de todos. Incluso en el momento en que oyó los gritos: “Que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos” Ella se unía a la oración del Salvador por sus verdugos: “Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen” (LC 23, 34). (cf. R. Garrigou Lagrange, o.c., p. 163). “Es, en verdad, *“Mater pulchrae delectionis”*”.

Ninguna pasión desordenada, ninguna vana inquietud, ninguna distracción, venían a atenuar el ímpetu de su amor por Dios; y su celo por la restauración de la vida sobrenatural de las almas (LG, 61) era proporcional a ese impulso, y se ofrecía incesantemente y ofrecía a su Hijo por nuestra salvación. “Nuestra Madre –desde la embajada del Ángel hasta la agonía al pie de la Cruz- no tuvo más corazón ni más vida que la de Jesús” (San Josemaría E. *Vía Crucis*, p. 114).

La razón en virtud de la cual la creciente caridad de María fue desde el “fiat”, verdadero amor maternal, es su radicación en la gracia maternal corredentora, participación de la gracia capital de Cristo redentor, que 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- llegó en la Asunción a una consumación gloriosa de la máxima intimidad e intensidad compatible con la distinción escatológica en 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 de los justos en la Iglesia terrestre, pues forma con Cristo un solo instrumento “dual” de la donación del Espíritu Santo a la Iglesia³.

Por esta razón “María está como envuelta por toda la realidad de la comunión de los Santos, y su misma “unión con el Hijo” en la gloria está dirigida toda ella hacia la plenitud definitiva del Reino, cuando “Dios sea todo en todas las cosas”. Es decir, que la unión de María con Cristo es la raíz más profunda de la presencia de ejemplaridad y de influjo santificador de María en la Iglesia, y del carácter derivado de la maternidad de la misma respecto a la mediación maternal de María. (cf. RM 41 d)

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

2. Importancia del culto a María para la imitación de su ejemplaridad. Invocación e imitación. (RM, 42c)

“Por estos motivos (la ejemplaridad de María) –continúa la Encíclica- es honrada con especial culto por la Iglesia, ya desde tiempos más antiguos con el título de Madre de Dios”. Es un culto del todo particular, llamada por la teología clásica de hiperdulía, inferior a la adoración, sólo debida a Dios, pero superior a la veneración que conviene a los santos, fundado en la dignidad en cierto modo infinita que le confiere su pertenencia al orden hipostático. Es un culto que comprende, con el honor y el amor al que es por excelencia la “amada de Dios”, “la súplica en las necesidades y peligros de los fieles” (RM 42c) y la imitación. A ella alude la Encíclica cuando dice que “ese culto del todo

³. Cf. F. Ocáriz, “La Mediazione materna”. Romana, 1987, II p. 317. El A. Juzga demasiado débiles y metafóricas expresiones tales como “cuello” o “acueducto” para referirse a la distribución de gracias de María mediadora. “No parece infundado atribuir un significado más profundo al de una simple “apropiación” a expresiones tradicionales como la de San Andrés de Creta, según el cual María es “La Madre de la cual proviene sobre todos el Espíritu”. Y es justamente la noción de participación – “Koinonia” la que permite afirmar la participación de María en la capitalidad de Cristo, y gracia, sin que ello suponga una duplicidad de fuentes o de cabezas”. Aunque la santificación es ‘acción’ divina “ad extra”, y por ello común a las tres Personas, tiene como ‘término’ la introducción de la criatura en la vida trinitaria, pues la gracia es inseparable de las misiones invisibles del Hijo y del Espíritu Santo. Con J. M Scheeben cree que la misión de una Persona divina consiste en el hecho de que la criatura participe en ella, por una unión y semejanza participada “propia” a cada Persona: así la unión al Espíritu Santo plasma la semejanza al Hijo, en el cual y por el cual somos hijos del Padre, en María y con María. No solo “apropiada”. (Es un tema en estudio, poco maduro)

particular debe expresar aquel profundo vínculo que de María con la Iglesia como modelo perenne o figura de la misma (cf. RM 42c).

En María brilla la “imagen purísima de lo que la Iglesia espera y desea ser”, y dirige su mirada hacia ella como ideal al que tiende su anhelo y esperanza, pues en Ella admira y ensalza el fruto más espléndido de la redención (cf. SC, 103). Estas palabras no remiten sólo a la consumación escatológica de la Iglesia; expresan también anhelos y esperanzas de su vida en el estadio de peregrinación por cuyo cumplimiento se afana la Iglesia ya en el aquí y ahora de la humanidad histórica. María es “ejemplo y camino” para cualquier hombre y mujer en cualquier condición de vida en que pueda encontrarse como maestra del sacrificio escondido y silencioso, que “santifica las acciones más menudas que algunos consideran erróneamente intrascendentes y sin valor”.

Es modelo –en unidad de vida- de alma sacerdotal y maestra de culto a Dios: “como Virgen creyente, que ofrece a Dios un culto de adoración en espíritu y verdad; como Virgen orante con el espíritu transportado de gozo en el “*magnificat*”, y que intercede en Caná alcanzando el primer milagro de Cristo; como Virgen Madre que con la obediencia de la fe concibió sin concurso de varón por obra del Espíritu Santo al Cristo total; como Virgen oferente, en fin, en la presentación de su Hijo en el templo y, sobre todo, en el ofrecimiento de la pasión de Jesús y su propia compasión cooperando en la restauración de la vida sobrenatural de las almas (cf. Pablo VI, “*Marialis cultus*”, 17-20). La Iglesia, también, a imitación de María, es Virgen creyente que se adhiere con toda firmeza a la palabra de Dios; Virgen orante en una interrumpida alabanza y súplica al Padre, sobre todo a través del sacrificio de la Misa; Virgen oferente que en la celebración de ese mismo sacrificio se coinmola siempre con Cristo; y Virgen Madre que engendra hijos para Dios por la palabra y los sacramentos.

El Concilio Vaticano II desarrolla con gran amplitud este tema, mostrando cómo la Iglesia, por todo su ser y en todas las expresiones de su vida, mira a la Virgen María. Si la salvación se consigue por el ejercicio de la fe, de la esperanza, de la caridad, y de la perfecta unión con Cristo, precisamente hacia esos bienes sobrenaturales se orienta la ejemplaridad y la mediación materna de María respecto de la Iglesia (cf. J. Esquerda, “María tipo de la Iglesia”, en “Burgense” 9(1968)25-63).

Los protestantes, en general, no niegan, pero restringen y tergiversan la imitación de la SS. Virgen y rechazan su invocación. Basados en su principio fundamental de la “fe sin las obras”, de la “gracia sola” (pura imputación extrínseca de la justicia de Cristo), sin la cooperación a ella, admiten que la Virgen puede y debe ser imitada en la fe y en la confianza únicamente, ya que en las otras virtudes es en todo semejante a los demás, pecadora y defectuosa como los demás, y más aún que los demás. Lutero por ejemplo, no ha dudado en escribir que: “nosotros somos tan santos como María y como los otros santos por muy grandes que sean, ya que creemos en Cristo”. Erasmo sostuvo, a su vez, que a la Santísima Virgen únicamente le agrada el culto que consiste en la imitación de sus virtudes, de tal forma que sin esa imitación no se puede darse verdadero culto mariano. (cf. Roschini, o.c., t. II, p. 352).

Sin embargo el culto de invocación tiene una razón de ser propia. Debe conducir al culto de la actual imitación y, por eso mismo, debe lógicamente precederlo. Es el que obtiene al pecador la ayuda para abandonar el pecado y practicar la virtud. Los actos de devoción a Ella, y de una manera particular la invocación a Ella, son el camino seguro para alcanzar la meta de actual imitación de sus virtudes. También Ella ha sido enviada para –en unión con su Hijo- “salvar lo que había perecido” (Mt 8, 11). La invocación, si es sincera, va conduciendo como por un plano inclinado a la imitación actual. Cristo ha querido darnos en María un modelo más adecuado a nuestra condición humana, para hacernos más asequible la invitación a su seguimiento. Efectivamente, Cristo es

verdadero hombre, pero no mero hombre, por su condición divina. No podía ser, por esta razón nuestro modelo en todo: por ejemplo en la fe y en la esperanza, siendo a la vez viador y comprensor: “La bondad y la providencia divina nos ha propuesto en María un modelo de todas las virtudes creado completamente para nosotros: ya que al contemplarla a Ella y a sus acciones, no quedamos como deslumbrados con el fulgor de la majestad divina, sino que, animados con la unidad de la común naturaleza, nos sentimos más arrastrados a la imitación”. (León XIII, Encíclica “*Magnae Dei Matris*” (1892)).

Pero por encima de esta razón de condescendencia a nuestra condición, “el culto a María procede de la fe auténtica en el plan de salvación establecido por Dios, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes”... “Por este motivo, principalmente a partir del Concilio de Efeso, ha crecido maravillosamente el culto del Pueblo de Dios hacia María en veneración y en amor, en la invocación e imitación” (LG, 67 y 66).

La verdadera devoción no consiste por ello en sentimentalismo estéril y transitorio ni en vana credulidad (LG, 67). Las deformaciones y defectos se han en el culto mariano como en todos los órdenes de la vida. Pero como observa A. Bandera hay más superficialidad, vana credulidad y sentimentalismo en quienes pretenden desacreditarlo y oscurecerlo: vana credulidad en ídolos del momento y sentimentalismo incapaz de un razonamiento serio, que no profundiza en el plan de Dios ni lo respeta. “La devoción a la Virgen no es algo blando o poco recio: es consuelo y júbilo que llena el alma, precisamente en la medida en que supone un ejercicio hondo y entero de la fe, que nos hace salir de nosotros mismos y colocar nuestra esperanza en el Señor” (“Es Cristo que pasa”, n. 143).

3. Importancia ecuménica del paralelismo patrístico María-Iglesia en contraste con Eva, para una recta valoración del culto a María. El culto implícito

La Encíclica apoya el culto de imitación e invocación debidos a la Virgen “en la relación existente –como Virgen y Madre- entre la Madre de Cristo y la Iglesia”, que ponen de relieve los Santos Padres desde San Ambrosio, es especial San Agustín (los pasajes claves aparecen citados en nota 120 de la RM). Vemos por qué.

El tema de la “nueva Eva” aparece en la Tradición unas veces referido a María (desde el s. III con S. Justino cit. II Coll), y otras a la Iglesia (desde la segunda epístola de Clemente). Ambas referencias son prácticamente contemporáneas y coexisten incluso dentro de los escritos de un mismo autor, como es el caso de Tertuliano.

El uso del mismo título con estas dos referencias distintas es índice claro del convencimiento de que ambas, María y la Iglesia, tienen una función de cooperación activa en la obra salvadora de Cristo; pero con diversa perspectiva. La Iglesia como “como nueva Eva” se sitúa en la Tradición en la perspectiva de una colaboración de la Iglesia en la redención aplicativa, pues en cuanto esposa de Cristo y Madre de los cristianos concurre instrumentalmente en la distribución de las gracias de la redención. En el caso de María sin embargo, el acento se coloca en su colaboración a la obra misma por la que esas gracias se adquieren (redención adquisitiva).

Poco a poco el hecho de que un título común –la “nueva Eva”- se aplicara a dos figuras diversas, tenía que llevar a reflexionar sobre ambas y a compararlas entre sí. A los dos paralelismos tradicionales Eva-María y Eva-Iglesia se va a añadir un tercero, que jugará un papel teológico importante de puente: María-Iglesia. El punto de partida

de esta comparación explícita hay que colocarlo en San Ambrosio. (cf. Pozo, “María en la Escritura y en la fe de la Iglesia”, cit. pp. 125).

El resultado de esta reflexión comparativa fue de gran importancia: se toma conciencia de que María, paralelamente a la Iglesia, tiene también una función en la aplicación de las gracias. Esta toma de conciencia contribuyó decisivamente en la consolidación y desarrollo del culto a la Santísima Virgen, iniciado antes de esta reflexión teológica. Especialmente en Mariología se puede observar con particular frecuencia la anticipación de la vida –manifestación del “sentido de la fe” del pueblo de Dios- a la reflexión teológica. Un caso más en que la vida se ha adelantado a la teología, facilitando la explicación doctrinal que tanto contribuyó, a su vez, al desarrollo del culto mariano.

En este sentido es significativa la lección de la historia en el caso de Lutero. Quiso conservar un culto de alabanza a María suprimiendo el culto de intercesión (el cual no podía tener cabida en su sistema teológico, dados los principios a partir de los cuales Lutero construyó su sistema). Pero su intento fue vano. Es prácticamente imposible, al menos a la larga, conservar un culto de alabanza si la persona a la que se tributa esa alabanza no tiene alguna importancia positiva en la salvación, y enmudece, como consecuencia, la invocación a su patrocinio.

Como señalábamos en el capítulo IV se observa en algunos sectores del protestantismo contemporáneo una cierta apertura hacia la revalorización de la persona y obra de María en la vida de piedad y en la teología, aunque todavía muy lejos de la plenitud a que debe llegar. A Bandera propone para crear una atmósfera propicia en la conciencia mariana de los protestantes, insistir en la necesidad de que hagan más explícito su culto a la Virgen. (o.c., 256 ss).

Hemos visto, en efecto, cómo el culto a María ha ido adquiriendo manifestaciones más explícitas, claras y abundantes, a medida que la Iglesia profundizaba más en el conocimiento de la persona y de la obra de María en relación con Cristo y la Iglesia. El paso de lo implícito a lo explícito es un enriquecimiento y, por el contrario, el esfuerzo de reducir a su original estado implícito constituiría un verdadero retroceso en toda la vida cristiana, puesto que las verdades de fe relativas a la Virgen sobre las que se asienta el culto que les es debido, están orgánicamente vinculadas con las otras. Es este uno de los casos más claros en que se manifiesta “la jerarquía de verdades” (UR Ilc), y cómo desde una primaria se pasa a otra que le está estrechamente unida. El diálogo con los protestantes en este punto debe dirigirse primariamente a felicitarles el descubrimiento del contenido pleno de todos los misterios de Jesús, con la totalidad de elementos que integran su concreta realidad histórica, sin quitar ni añadir nada.

El culto implícito a la Virgen es una realidad salvífica que actúa para santificar y salvar a quien lo practica. Pero mientras permanezca en estado implícito –sin explicitarse sus valores de honor, amor, súplica e imitación- no puede ejercitar toda su eficacia porque, según el plan de Dios, debe encarnarse y expresarse en formas explícitas. Por eso afirmar que todo culto explícito a María es cosa que queda a la discreción de cada uno, basándose en que todo el honor y la gloria de María se derivan enteramente de Cristo redentor, es un error que ya el Papa Pío XII denunció ya en su encíclica “Fulgens conona”. (A. Bandera, o.c. p.256 ss.).

4. La Iglesia, esposa virginal de Cristo y Madre fecunda –como sacramento universal de salvación- a imagen y en dependencia de María, Virgen y Madre.

“Como Virgen y Madre, María es para la Iglesia un “modelo perenne”... En efecto, también la Iglesia “es llamada madre y virgen”, y estos nombres tienen una profunda justificación bíblica y teológica” (RM, 42c).

a) La doble dimensión de la fidelidad virginal de la Iglesia. La virginidad fuente de fecundidad. (RM, 43 cd)

A ejemplo de María, la Iglesia es la virgen fiel al propio esposo; en primer lugar, porque “custodia pura e íntegramente la “fe prometida” al Esposo” (LG, 64)... Esta fidelidad, a pesar de que en la enseñanza del Apóstol se haya convertido en imagen del matrimonio (cfr. Eph 5, 23-33), posee también el valor tipo de la total donación a Dios en el celibato “por el reino de los cielos”, es decir, de la virginidad consagrada a Dios (cfr. Mt 19, 11-12; 2 Cor 11, 2). Precisamente esta virginidad, siguiendo el ejemplo de la Virgen de Nazaret, es fuente de una especial fecundidad espiritual; es fuente de la maternidad en el Espíritu Santo” (RM, 43c).

Ya vimos en la VI Coll. que la virginidad física de María, expresa y señala una profunda integridad interior: como dicen los Padres de la Iglesia concibió primero en el espíritu, y se entregó con toda su alma a Dios. No hay ninguna división del corazón: se entrega es total. Mientras que el matrimonio es símbolo del amor de Dios hacia la humanidad la virginidad es por sí misma un testimonio de este amor sponsal. El “mysterium caritatis” manifestado en el matrimonio, irrumpe en su vida de un modo directo y hace que encuentre su realización en un plano más elevado que el natural: se vive una relación directa del Yo-Tú con Cristo, en una dedicación exclusiva a Él, de gran fecundidad espiritual. (Cf. “Familiaris consortio”, n. 16. J. Burggraf, “Dignidad y función de la mujer en la Iglesia”, Ateneo de Teología, 1987, p. 52).

Pero en segundo lugar, también es virgen porque “custodia con plena fidelidad la “fe recibida” de Cristo; a ejemplo de María, que guardaba u meditaba en su corazón (cfr. Lc 2, 19.51) todo lo relacionado con su Hijo divino, está dedicada a custodiar la Palabra de Dios, a indagar sus riquezas con discernimiento y prudencia, con el fin de dar en cada época un testimonio fiel a todos los hombres (DV, 8)” (cf. RM, 43d)... “Imitando a la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo conserva virginalmente la fe íntegra, la sólida esperanza, la sincera caridad” (LG, 64; RM, 44c).

“De esta virginidad (de la Iglesia) –enseña San Agustín- no me faltarán testimonios divinos... “os he desposado con un varón, presentados como virgen casta ante Cristo; pero temo que así como la serpiente sedujo a Eva con su astucia, así también pierdan vuestras mentes la castidad que está en Cristo Jesús” (II Cor. XI, 2-3). Conservad, pues, la virginidad de vuestras almas, que es la integridad de la fe católica. Allí donde Eva fue corrompida por la palabra de la serpiente, allí debe ser virgen la Iglesia con la gracia del Omnipotente”. (Sermo 72).

b) La fecunda maternidad de la Iglesia. (RM, 44a)

“Pero el misterio de la Iglesia consiste también en el hecho de engendrar a los hombres a una vida nueva e inmortal: es una maternidad en el Espíritu Santo. Y aquí María no sólo es modelo y figura de la Iglesia, sino mucho más. Pues “con materno amor coopera a la “generación y educación” de los hijos e hijas de la madre Iglesia” (RM, 44a).

La fecundidad de la Iglesia, en efecto, pertenece sólo al orden de la “aplicación” de la gracia; cualquiera de sus miembros puede contribuir al cumplimiento de la pasión de Cristo (Col. 1, 24). Sin embargo 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. Beneficiaria primera de la redención de manera plenaria y anticipada, quedó –en su virtud- constituida en participante de la mediación de Cristo en el orden de la redención “adquisitiva”. Por eso la fecundidad de la Iglesia, esposa de Cristo brota, como decíamos, de la de María.

c) La maternidad de la Iglesia, unida esencialmente a su naturaleza sacramental, al servicio del misterio de adopción de hijos por la gracia. (RM, 43 ab)

“La Iglesia” se hace también madre mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad”. 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, 43 a).

“He aquí mi madre y mis hermanos” (Matth. XII, 49). ¿Cómo seréis madre de Cristo? –se pregunta San Agustín... ¡La Madre Iglesia!... semejante a María, esta Madre santa y honrada, al mismo tiempo da luz y es virgen”. “También es Virgen y Madre fecunda al hacer por la palabra y el sacramento partes integrantes del Cristo total” (Sermo 72).

Esta característica materna de la Iglesia ha sido expresada de modo particularmente vigoroso en un texto de San Pablo que contiene un interesante indicio de la conciencia materna de la Iglesia primitiva, unida al servicio apostólico: “Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros” (Gal 4, 19)”. (cf. RM 43).

En este sentido escribe San Agustín: “los miembros de Cristo den 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 extrañar 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).

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

La noción tan repetida en los textos eclesiológicos del Concilio Vaticano II de “la Iglesia como 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 Él, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo que la vivifica para el acrecentamiento de su cuerpo (cf. Eph. 4, 16)” (LG, 8). Cristo instituyó al pueblo de Dios para ser “comunidad” de vida, de caridad y de verdad, y se sirve de él como de instrumento de redención universal” (LG 9b). La Iglesia “institución” es “sacramento”,

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. S.C., 10). (cf. Rm 44 cd).

"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. Mas si se considera su posición en la Iglesia ostentan manifiestamente el carácter de la maternidad" (M. J. Scheeben, "Los misterios del cristianismo", p. 586). Pero la maternidad de la Iglesia no se limita exclusivamente a la jerarquía. Es todo el conjunto de la Iglesia institución en 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 de la jerarquía y gracias a ella. "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.

He aquí el misterio de la maternidad sacramental de la Iglesia cuya imagen perfecta es María, Madre virginal del "Cristo total".

CAPÍTULO VII

MARÍA "MADRE DE LA IGLESIA", COMO SÍNTESIS DEL DOBLE ASPECTO, PERSONAL Y SOCIAL, DE SU MATERNIDAD ESPIRITUAL. (nn. 44-47)

1. *La Mediación materna. Superación de la falsa contraposición "Cristocentrismo"- "Eclesiotipismo"*.

Recordemos las dos corrientes mariológicas enfrentadas en el Congreso Mariológico de Lourdes de 1958, que influyen en el capítulo VIII de la *Lumen Gentium*, como dijimos en la Introducción.

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 como asociada Cristo y "*Causa Salutis*" (S. Ireneo).

La expresión compendiada de este enfoque eclesiotípico de la mariología es 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 las gracias que ha contribuido a adquirir asociada a la obra salvífica de su Hijo.

Según este enfoque cristocéntrico existe un orden en la plan de Dios según el cual los bienes salvíficos llegan a la Iglesia en dependencia de una acción salvífica que realiza la Virgen bajo Cristo y con Cristo. El 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 este nombre simbólico de Sión. Pero si la Virgen representa a la Iglesia, si es su modelo y su figura si puede ser proclamada la excelsa Hija de Sión es en virtud de su relación única con Cristo por su predestinación a ser la Madre del Dios redentor. María no está cerca de Cristo por representar a la Iglesia, ni siquiera para representarla sino que la representa por estar cerca de Cristo. Los títulos eclesiológicos que se atribuyen justamente a María son únicamente el reflejo, la derivación, el resultado de los misterios originales que la unen con Cristo. Su íntima unión con Cristo, fundada en su divina maternidad –que la constituye en mediadora maternal “en el Mediador” –es la razón formal de su presencia salvífica de ejemplaridad y de real influjo maternal en la Iglesia y –a través de ella que participa de su maternidad- en cada uno de los hombres a los que quiso Dios salvar no aisladamente, sino constituyendo un Pueblo (Cf. LG, 9; GS, 25).

La proclamación por Pablo VI al final de la 3ª sesión del Concilio de María como Madre de la Iglesia, que expresa en síntesis maravillosa el singular puesto de la Virgen en ella. Se ponía así a plena luz la armoniosa integración de las dos tendencias mariológicas lograda en el C. VIII de la “*Lumen Gentium*”, pero que precisaba de esa explicitación del título que no fue recogido en el texto de la Constitución conciliar por reticencias minimistas debidas a prejuicios de escuela de la tendencia eclesiotípica. Pero en esta parte III de la encíclica donde Juan Pablo II expone su reflexión personal en plana continuidad con la doctrina del Vaticano II explicitando muchas de sus virtualidades².

La relación de María hacia la Iglesia de ejemplaridad maternal, como su figura tipológica (nn. 41-44), fue el tema del capítulo VI. Pero “María no es sólo modelo y figura de la Iglesia, sino mucho más (RM, 44): es Madre de la Iglesia y con la Iglesia, que recibe de ella una incesante cooperación maternal de intercesión y distribución de las gracias que ha contribuido a adquirir, en las que se hace concreta y vital su mediación materna. Este influjo maternal alcanza a cada uno de los hombres llamados a la salvación, precisamente en cuanto es Madre de la Iglesia toda. Este es el tema de esta VII Capítulo (nn. 44-47).¹

¹ C. Pozo ve en el concepto de mediación materna –no sólo como intercesora, sino también en el orden la redención adquisitiva, del “*fiat*” al calvario, cooperando con su ardiente caridad maternal en la restauración de la vida sobrenatural de las almas (RM III parte) –la aportación más esclarecedora para la mariología de la Encíclica. Es la nota “maternal”, la que distingue la mediación de María de las otras formas de mediación de la Iglesia, pero no la “Universalidad”, que sería común a todas ellas teniendo en cuenta todas participan de la universalidad de la mediación única de Cristo. Así lo insinúa el tema de la Liturgia Celeste, que es central en el Apocalipsis (5, 6). El movimiento teológico suscitado por el Card. Mercier a favor del dogma de la mediación se cerró, sin haber logrado una maduración doctrinal, capaz de la clarificación que se requería para otorgar el dogma. La doctrina RM. abre en este sentido amplias perspectivas (cf. “La mediación materna” en *Siminarium* 4, 1987, p. 570-575). F. Ocariz, en el artículo “La mediación materna” cit. Profundiza en esta misma dirección. La mediación de María, por materna,

2. Fundamento y naturaleza de la Maternidad espiritual de María.

María es –repetimos con Juan Pablo II–, mucho más que “tipo” o modelo de la Iglesia: es Madre de los hombres, en y a través de la maternidad de la Iglesia, en la cual “se derrama su maternidad” en virtud de su cooperación en la restauración de la vida sobrenatural (RM, 24). Su fecundidad de esposa de Cristo brota de la fecundidad de María. Una sola fecundidad que se desarrolla a través de dos tálamos, el de María y el de la Iglesia: la maternidad de la Iglesia es fruto de la maternidad de la María, “pues lleva a cabo con la cooperación de la mediación materna de María”, que es vivida por el pueblo cristiano particularmente en la Sta. Misa (RM, 44).¹ “El Evangelio confirma esa maternidad en el momento culminante del sacrificio de la Cruz” (RM 23) en el pasaje Jn. 19, 25. Juan Pablo II acuña una denominación sumamente sugestiva para designarlo: el testamento de la Cruz (RM. 23) “proclamación de la maternidad espiritual de María entregada como madre a los discípulos, todos y cada uno representados por Juan” (RM 21). Pero la maternidad espiritual de María sobre todos y cada uno de los hombres no se origina ni se funda en una mera disposición testamentaria de Cristo.

Su origen y fundamento es más profundo. Está en la íntima solidaridad que el Hijo de Dios establece con toda humanidad desde el mismo instante en que empieza a ser hombre en el seno de la Virgen María. Por la solidaridad de toda la humanidad con Adán “entró el pecado en el mundo” y por el pecado la muerte... incluso sobre aquellos que no pecaron con una trasgresión semejante a la de Adán (Rom 5, 12-14). De modo similar y con mayor fuerza, por la solidaridad con Cristo, el “nuevo Adán”, podrán los hombres “recibir en abundancia la gracia y el don de la justicia” (Rom 5, 17). “El Hijo de Dios” como subraya el Vaticano II, “mediante su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre” (Gs, 22). Pero como ha señalado Juan Pablo II no se trata del hombre “abstracto”, sino real, del hombre “concreto”, “histórico”. Se trata de “cada” hombre... en su única e irrepetible realidad humana. (Cf. AAS. (1.979) 283).

Gracias a esta solidaridad, se lleva a efecto entre Cristo y la humanidad el “*admirabile commercium*”, por el que Cristo carga sobre sí con todo el cúmulo de pecados de los hombres, satisfaciendo infinitamente por ellos antes el Padre y los hombres podemos ser interiormente renovados por la gracia de Dios y ser “constituidos justos” (Rom 5, 19), cuando se nos aplican los méritos de la vida, pasión y muerte del Señor. (Conc Trento, Denz 792 a-800).

María aceptó ser Madre del Redentor no como un instrumento pasivo sino con toda la generosidad y libertad de una fe viva que acepta cooperar a la obra de ese Salvador que se le anuncia como Hijo: el Verbo por quien todo fue hecho que venía a recapitular en sí a todos los hombres a los que se unió en cierto modo en su seno, 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 interceptar aquella “unión, en cierto modo, con todo hombre” –de todos y cada uno en el seno de la Virgen, en virtud de la Encarnación, como una santificación pasiva ‘por contagio’. No es ese el sentido de la conocida expresión de San Pío X (*Ad diem Illum*” Marin, n. 487): “María al llevar en su seno al Salvador”. 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.

funda una intimidad de unión consumada con Cristo mediador, que es la raíz de la distinción con las otras mediaciones a las que trasciende “sine mensura”, según exponemos en el capítulo anterior

¹ Cf. ALDAMA, “Eucaristía y Maternidad divina” en Scripta de María 37-58).

En la Cruz llega a su consumación toda una vida de fe y amor maternal que dan valor a todas y cada una de las acciones y sufrimientos de María en íntima asociación con su Hijo (RM 39). En la cumbre del Calvario se consuman y alcanzan cumplimiento acabado el “*ecce ancilla*” 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 (Cf. N. García Garcés “Asociación de María con Cristo” p. 471).

“Unidad siempre estrechísimamente con su Hijo, lo ofreció, como Nueva Eva al Eterno Padre en el Gólgota, juntamente con el holocausto de sus derechos maternales y de su materno amor por todos los hijos de Adán... de tal suerte que la que era Madre corporal de nuestra Cabeza y consiguientemente, ya por ése título, Madre nuestra, fuera, por un nuevo título de dolor y gloria, Madre espiritual de todos sus miembros” (Pío XII Myst. Corp. Marin 713). Fue en la Cruz cuando emergió de la definitiva maduración del misterio pascual” (RM 23) aquella radical maternidad.

María consintió a dar vida a Cristo en cuanto hombre como cabeza de un organismo en plenitud de vida comunicativa –gracia creada- de la que iba a vivir la futura iglesia: 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 cristiano, y el natalicio de la Cabeza, el natalicio del Cuerpo” (San León, Sermo 6 da Na Nat. Dni., Pl 54, 213). Son elementos constitutivos de ese “acto 1º”, con la gracia de la humanidad de Cristo, 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 espiritual del Cristo total.

Consumada la obra del 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 en el “*fiat*” al Calvario, por su cooperación próxima e inmediata a la redención objetiva; pero su acto esencial es la comunicación de los frutos de la Redención en los que continua ejerciendo María desde el Cielo su mediación maternal de intercesión y dispensación de todas las gracias. “La Bienaventurada Virgen María nos da la vida sobrenatural en Cristo por su “triple” concurrencia activa a la encarnación, adquisición y distribución de las gracias, que forman parte de un “único” e idéntico decreto en la intención divina (Cf. C. Balic, Naturaleza de la Maternidad espiritual, 395, ss.).

3. Dimensión personal de la Maternidad espiritual de María

La maternidad de María no es una realidad que se esfuma en el número incontable de hijos en un anonimato desvaído, porque “es esencial a la maternidad la regencia a la persona” (RM, 45) (a), en una reciprocidad de entrega (b), que adquiere un acento especial en el caso de la mujer (c).

a) Esencial referencia de la maternidad a lo personal

Es conocido que el pensamiento filosófico de Karol Wojtyła está fuertemente impregnado de un sano personalismo. Ello le hace no olvidar que en el momento en que Jesús pronuncia estas palabras, no está simplemente muriendo por la salvación de la humanidad en abstracto, sino por la de cada persona en particular. “Me amó y se entregó por mí” (Gal. 2, 20). “La maternidad determina siempre una relación única e irreplicable entre dos personas: la de la madre con el hijo y la del hijo con la madre” (RM, 44). La irrepeticibilidad de esta relación de María con cada uno de sus hijos, se subraya por el hecho de que la nueva maternidad de la Madre del Señor, haya sido expresada en singular, refiriéndose a un hombre: “ahí tienes a tu hijo”. Es conocido el comentario de Orígenes: “no dice “he ahí otro hijo”; es como si dijera ahí tienes a Jesús a quien tú has dado la vida. Cualquiera que se ha identificado con Cristo no vive más para sí, sino que Cristo vive en él (cfr. Gal 2, 20) y puesto que en él vive Cristo de él dice Jesús a María: “He ahí a tu hijo: a Cristo” (Jn. 19, 26).

Esta afirmación de que María es dada particularmente a cada discípulo da luz sobre el sentido a la respuesta a este don que se exige en el v. 27 “desde aquella hora el discípulo la acogió entre sus cosas”. S. Juan, que señala las diversas cualidades que ha de reunir el verdadero discípulo concluye, esta de tener a María como cosa suya. Ha de tener su vida una dimensión mariana que le haga acoger (“*lambanein*” no significa “mirar” sino “tomar” o “acoger”) a María como madre. La palabra “acoger” implica así una entrega filial por la que introduce en el espacio de su vida interior a la Madre de Cristo como propia madre (cf 45). Es empobrecedora la traducción oficial “la acogió en su casa”. La Encíclica hace suya (nt. 130) la reciente exégesis de I. de la Poterie (Reflexions methodologiques sur l'interpretation de Jn, 19 27 b, en *Marianum*, 42 (1.980) 84-125) que propone traducir: “desde aquella hora el discípulo la acogió en su intimidad”.

“Te aconsejo que hagas, si no lo has hecho todavía, tu experiencia particular del amor materno de María. No basta saber que Ella es Madre... Es tu Madre y tú eres su hijo; te quiere como si fueras el hijo único en este mundo, Trátala en consecuencia: cuéntale todo lo que te pasa hórjala, quiérela. Nadie lo hará por ti, tan bien como tú, si tú no lo haces” (Amigos de Dios, n. 293).

b) Frutos de la entrega filial –*totus tuus*- a la mediación materna de María (46a)

La dimensión mariana de la vida de los discípulos de Jesús consiste en definitiva, por fidelidad al testamento de Cristo en el Calvario, una entrega recíproca, personal, irreplicable. De esta forma, prosigue el Papa y como consecuencia de esa entrega: “el cristiano trata de entrar en el radio de acción de aquella “caridad materna” con la que la Madre del Redentor “cuida de los hermanos de su Hijo”, a cuya generación y educación coopera” según la medida del don propia de cada uno por la virtud del Espíritu de Cristo” (RM, 45). La alusión del Papa a los dones peculiares de cada uno (vocaciones particulares o carismas) y a la gracia del espíritu de cada cristiano recibe, ayuda a comprender que, si la Maternidad de María es la relación personal e irreplicable, se inserta en esencial vinculación al entero pueblo de Dios; una maternidad que se ejerce en, con y por la Iglesia y para la dilatación del Reino de Dios, respecto al cual la Iglesia es principio instrumental (LG, 5). María coopera maternalmente llevando a su esplendor el designio particular para cada uno, velando por la realización según Dios de su vocación y misión en la Iglesia (Cf. 3).

He aquí pues una vigorosa llamada a una devoción mariana filial y confiada, condición indispensable para que llegue a la plenitud la personal vocación recibida por cada uno en la Iglesia. Se trata de una relación que nacida de Cristo, que dona su Madre

a los hombres, converge también hacia Él: “esta relación filial, esta entrega de un hijo a la Madre no sólo tiene su comienzo en Cristo, sino que se puede decir que definitivamente se orienta hacia Él” (RM, 46) (El Santo Padre recordará más adelante la figura de S. Luis M^a Grignon de Montfort, “el cual proponía a los cristianos la consagración a Cristo por manos de María, como medio eficaz para vivir fielmente el compromiso del bautismo”: R.M., n 48, p 104; cfr J. IBÁÑEZ –F. MENDOZA, Consagración ,mariana y culto de esclavitud, en “*Scripta de María*” 9 (1.986) 27-37).

Por eso cuando más se trata en el radio de acción de la madre, perseverando en esta actitud de entrega “tanto más María los acerca a la inescrutable riqueza de Cristo” Ef. 3, 8 (RM 46) La auténtica devoción mariana se abre a una universalidad de amor y de servicio. La Encíclica alude a algo que constituye uno de los puntos fuertes del Magisterio de Juan Pablo II: De Cristo se va siempre al hombre, se aprecia y defiende su dignidad. María conduce a Cristo y los hermanos ayudando a comprender la dignidad de hijos de Dios a que son todos llamados. (GS, 22) “no se puede tratar filialmente a María y pensar sólo en nosotros mismos, en nuestros propios problemas. No se puede tratar a la Virgen y tener egoístas problemas personales. María lleva a Jesús, y Jesús es “*primogenitus in multis fratribus*”, primogénito entre muchos hermanos. Conocer a Jesús, por tanto, es darnos cuenta de que nuestra vida no puede vivirse con otro sentido que con el de entregarnos al servicio de los demás. Un cristiano no puede detenerse sólo en problemas personales, ya que ha de vivir de cara a la Iglesia universal, pensando en la salvación de todas las almas”. (“Es Cristo que pasa”, n. 148).

c) El misterio de la mujer a la luz del misterio de María (46b)

Si “el misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del misterio del Verbo Encarnado”, (cf. GS, 22), nuevo Adán, el misterio de la mujer recibe un esclarecimiento decisivo a la luz de María la nueva Eva asociada en la restauración de la vida sobrenatural perdida por la caída original. La tradición más antigua de la Iglesia repite insistentemente: “la muerte por Eva, la vida por María”, indisolublemente unida a su Hijo en la victoria del nuevo Adán, en el árbol de la Cruz, por el que fue vencido en un árbol el primer hombre. Por esto la dimensión mariana en la vida cristiana adquiere un acento peculiar respecto a la mujer y a su condición. La feminidad tiene una relación singular con la Madre del Redentor. María proyecta luz sobre la mujer en cuanto tal, porque Dios en la Encarnación se ha entregado al ministerio libre y activo de una mujer. Por tanto la mujer al mirar a María encuentra en ella el secreto para vivir dignamente su feminidad y para llevar a cabo su promoción”. “A la luz de María –dice el Papa- la Iglesia lee en el rostro de la mujer los reflejos de una belleza que es espejo de los más altos sentimientos de que es capaz el corazón humano: la entrega total del amor, la fuerza que sabe resistir a los más grandes dolores, la fidelidad de conjugar la intuición penetrante con la palabra de apoyo y estímulo”. (RM, 46) La presencia de la mujer en el Evangelio pone de relieve que sin bien la mujer no está llamada a la misión específica que el Divino Maestro confía a los Apóstoles como propia de ellos, sin embargo se le atribuyen de gran importancia.

La posibilidad de que la mujer pueda acceder al misterio sacerdotal de institución divina ha sido suficientemente fundamentada en un reciente documento de la Santa Sede, al mismo tiempo que reconoce su dignidad humana y cristiana igual que la del varón (Congregación para la doctrina de la fe, Declaración sobre la cuestión de la admisión de la mujer al sacerdocio ministerial, del 15 oct. 1.976: AAS, 69 (1.977), pp. 98-116. (cf. Para este tema A. BANDERA, o. c. p.). En efecto la vida cristiana no es mejor o más perfectamente por el hecho de ejercer un específico ministerio sacerdotal,

sino por vivir mejor la perfección de la caridad, sea cual sea el ministerio, oficio o vocación que se tenga en la Iglesia y en el mundo. El hecho de que la Virgen María no fuera sacerdote tiene enorme valor para el estudio y explicación de esta cuestión.

Es fundamental a este respecto, como observa justamente A. Bendora, entender en profundidad el significado de la persona y la obra de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia. María, ¿es solamente símbolo de la cooperación salvífica de la mujer, o es también encarnación de las vocaciones concretas que Dios tiene destinadas para la mujer?

Quienes pretenden dar por supuesta la posibilidad del sacerdocio femenino, o quieren, al menos, dejar “la puerta abierta”, se inclinan por la primera parte de la alternativa: ‘María no es más que un símbolo’ del cumplimiento enteramente fiel y responsable de “una” misión, pero no precontiene ni predetermina “la” misión misma. Los razonamientos que se hacen para reducir la función de María a puro símbolo son de orden sociológico: la diversidad entre el ambiente social y contemporáneo de María y el nuestro en lo que se refiere al modo de entender la actividad y funciones de la mujer. Pero resulta imposible aceptar una explicación tan simple y superficial. El Evangelio muestra claramente que Jesús no fue un hombre acomodaticio que se plagase con facilidad a los gustos y normas sociales de los hombres de su tiempo y que, en todo y también precisamente en el trato con la mujer, hizo alarde de gran libertad.

No es cuestión de ambiente social sino del carácter de revelación que tiene la persona y presencia maternal de María indisolublemente unida a la de Cristo redentor. Así lo insinúa la declaración citada de la CDF del 77 “el sacerdocio... depende del misterio de Cristo y de la Iglesia. El sacerdocio no puede convertirse en término de una promoción social”.

Cristo es revelador y redentor conjuntamente por la totalidad de su vida y de sus actos, especialmente en el misterio Pascual (cf. DV, 17 y SC, 5b) que es su culminación. Dios revela en el acto de salvar, y salva revelándose en la dispensación del misterio de Cristo, Revelación y Salvación son dos aspectos del único misterio de Cristo. Preparado en Israel, realizado en su existencia histórica y comunicado en la Iglesia, en unos actos y palabras (DV, 2), en una presencia que lleva bien marcado el sello de lo concreto. Esto es suficiente para desplazar la idea del simbolismo, en el que se quería centrar la atención, sustituyéndola por la de encarnación, a la cual compete indudablemente la primacía. El plan de Dios se encarna y se revela en Cristo, “con toda su presencia y manifestación”, adecuadamente entendida en cuanto comprende personas y acontecimientos que Él asumió para revelar a la humanidad el plan salvífico; muy especialmente su Madre, indisolublemente unida a su ser de Dios-Hombre y su función de redentor. María “se consagró totalmente como esclava del Señor a la persona y a la obra de su Hijo, sirviendo bajo Él y con Él al misterio de la redención” (LG, 56). Dada esta identidad real entre revelación y redención, el papel de María en la función reveladora puede esclarecerse por lo que se le atribuye en el de la redención. Si Dios elige a la mujer María como Madre Virginal del Dios Redentor asociándola como Madre de los vivientes a su obrar salvífico del Nuevo Adán, está revelando de manera encarnatoria y concreta por qué camino quiere Él que viva la mujer su vocación de cooperadora de la obra de la salvación. Esos caminos son la virginidad por amor a Cristo –consagrada o no- y el matrimonio, vividas en toda la variedad de carismas propia de cada vocación, institucionales y personales, “para común utilidad” (I Cor. 12, 7) en el Cuerpo de la Iglesia. Sólo la Virgen María encarna en su persona, como “la Mujer” prototipo, mediadora maternal asociada al único Mediador, esa variedad de vocaciones, en virtud de su singular vocación de Madre Virginal del Cristo total. Ella es la Mujer por excelencia no sólo, en cuanto “Madre de los vivientes” en general, sino

también en cuanto personificación, no sólo símbolo, de los caminos concretos por lo que debe servir a Dios y a los hombres la mujer cristiana. Un simbolismo equivoco sin perfiles determinados, abriría la puerta a la imaginación e inventiva personal, al modo modernista (cf. la descripción que hace S. Pío X en la “*Pascendi*” de la concepción modernista de revelación como simbolismo equívoco) propio de un cristianismo reductivo e ideologizado, fácil de discernir en determinadas ideologías feministas de moda.

4. *El título María Madre de la Iglesia, expresión del aspecto social – inseparable del personal- de su Maternidad espiritual respecto a todos y cada uno de los hombres (rm. 45-47)*

Si la gracia respeta la naturaleza, se comprende que Dios haya querido llamar al hombre a la salvación no aisladamente sino –siendo constitutivamente social (GS, 25) constituyendo un Pueblo (GS, 32 L.G. 11) en la convocación –*Ecclēsia*- orgánicamente estructurada (LG, 11) por los caracteres sacramentales y carismas (LG, 15; RM, 45 /c). El universal influjo materno de María alcanza, pues, a cada hombre –en la relación irrepetible a cada persona que caracteriza la maternidad (RM, 45a)- pero no como un verso suelto, sino en constitutiva constitución al único sacramento universal que es la Iglesia; en su incorporación, o al menos ordenación, a la misma (LG, 14-16). María es, pues, en cuanto preredimida, inmanente a la Iglesia como cuerpo místico de la única Cabeza que es Cristo mediador. Pero es un miembro singular y eminente en cuanto asociada a Cristo en la obra de la salvación como mediadora maternal, e instrumento con Él de donación del Espíritu a la Iglesia, no sólo de la vida Sobrenatural, sino también de los diversos “dones jerárquicos y carismáticos” (LG, 4), al servicio de aquella, que la constituyen como comunidad sacerdotal “*organice structa*” (LG, 11).

He aquí las razones por las que durante el Concilio proclamó solemnemente Pablo VI que “María es Madre de la Iglesia, es decir, Madre del pueblo de Dios tanto de los fieles como de los pastores” (RM, 47) superando cierto ambiente promovido contra el título en parte por la oposición de la corriente eclesiotípica a la que antes nos referíamos.

¿Qué significado entraña este título?. El mismo Papa, en el mencionado discurso, resalta la identidad sustancial entre la doctrina enseñada por el Concilio acerca de la Maternidad espiritual de María y la que él consagra y sanciona al reconocer solemnemente a María como Madre de la Iglesia. Con el Papa, todos los mariólogos están de acuerdo en señalar esta identidad sustancial entre la doctrina del Concilio y la que se expresa con el título de Madre de la Iglesia que es, en palabras del Papa, su “síntesis maravillosa”. “Lo que antes estaba contenido en el estilo de la vida, comentaba –Pablo VI- ahora se expresa, en una doctrina clara, lo que hasta el presente estaba sujeto a reflexión, a discusión y en parte, a controversia, ahora ha conseguido una serena fórmula doctrinal. Verdaderamente podemos decir que la Divina Providencia nos ha preparado una hora luminosa”. Puede decirse que antes el título se encontraba como fragmentado en múltiples partes integrantes: se hablaba de madre de los fieles en general y de cada una de las categorías o estados de fieles; Madre de los que sufren necesidad, etc. Cuando la reflexión teológica pasó de una concepción prevalentemente individual de la maternidad espiritual de María a una concepción también comunitaria, inspirada en la visión de la Iglesia misma como comunidad brotó espontáneamente, el título Madre de la Iglesia. Difícilmente podría haber nacido y prosperado en otros

tiempos, porque es un título esencialmente ligado al concepto de la Iglesia. Es un hecho que la teología no reflexionó sistemáticamente sobre el misterio global de la Iglesia tanto como en nuestros tiempos: el esclarecimiento o formulaciones sobre este misterio son la obra primordial realizada por el Concilio Vaticano II. (Cfr. A. Bandera, o.c., p. 53 s.).

Una vez más se comprueba que todo genuino avance en la comprensión del misterio de la Iglesia va acompañando de un avance paralelo en la comprensión del misterio de María. (RM, 47 b).

Como observa C. Pozo, en esta declaración Pablo VI va más allá de lo que el Concilio había afirmado explícitamente³. Ya es significativo que el Papa mismo considerase 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”. 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 este modo, la Maternidad de María con respecto a toda la realidad que hay en la Iglesia, o con respecto a toda la realidad que es 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; incluidos como sugiere la E. (RM 45 c) los dones o carismas que cada uno recibe del Espíritu por mediación materna.

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 (GALOT. “Mère de l’Eglise”, Nouvelle revue Theologique, 86 (1.964), p. 180 cf.). El título encierra así una afirmación de la ‘trascendencia’ de María con respecto a la Iglesia, que es el fundamento de su peculiar ‘inmanencia’ a ella como miembro singular.

La Virgen ocupa un lugar “sobreeminente y del todo singular”, bien definido por su cualidad única de Madre de Dios y de la Iglesia. El Concilio Vaticano no afirma que sea “un” miembro de la Iglesia, sino para añadir a continuación: “del todo singular”, como mediadora maternal íntimamente asociada al único Mediador Universal.

Quien, en lugar de pensar teológicamente, juegue con la imaginación figurativa, pensarán en una cierta contradicción. Pero es puramente imaginativa: si la Iglesia es verdaderamente el Cuerpo Místico de Cristo (*Caput et Membra*), es claro que María imaginativamente, en cuanto Madre no puede ser miembro. Pero si consideramos teológicamente todo el influjo de gracia que le viene a la Iglesia, también a María, del único principio que es Cristo, entonces María sería un sujeto de recepción, pero singular y eminente: “Si ella es la primera en experimentar en si misma, como “Llena de Gracia” y “Concebida sin pecado., anticipadamente, los efectos sobrenaturales de la única mediación de Cristo, fue para disponerla a cooperar con El” (RM, 39 c) en la obra de la salvación, “y tal cooperación es precisamente la mediación maternal de María” subordinada pero íntimamente asociada a la de Cristo, en la redención adquisitiva y en

³. La frase que se encuentra en la num. 53 de la Constitución dogmática sobre la Iglesia: a María “La Iglesia católica, instruida por el Espíritu Santo, la venera como a 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, (LG 54)-, negada por el eclesiotipismo; sino Madre de los fieles en general (Cf. C. Pozo. La Maternidad divina de M^a, cit.)

su aplicación a los demás miembros (de más miembros de la Iglesia. En este sentido dice Mons. J. Escrivá de B., hablando de la mediación de la Virgen Santísima dice que María “está en la Iglesia, pero sobre la Iglesia; entre el Cristo y la Iglesia, para proteger, para reinar, para ser madre de los hombres, como lo es de Jesús Señor nuestro” (“Amigos de Dios”, n. 155).

No deja de ser lógica, con la lógica del “sentido de la fe”, la tristeza con la que se lamentaba al fundador del Opus Dei una persona de pocas letras del frío razonar sobre “el tema” de la Virgen (“Hablar de ese modo los hijos” se quejaba) de quienes en el Concilio Vaticano II negaban la oportunidad de llamar a María “Madre de la Iglesia”. No se explicaba de donde pudiera nacer esa “mezquindad de escatimar ese título de alabanza de Nuestra Señora”... “ Pero la Madre de Dios y por eso, madre de todos los cristianos –decía- ¿No será Madre de la Iglesia, que es la reunión de los que han sido bautizados y han renacido en Cristo Hijo de María?” (cf. Amigos de Dios n. 282).

5. Presencia maternal de María en la historia de la Iglesia Peregrina como servicio salvífico a la humanidad

La III parte de la Encíclica concluye (n. 47) con una síntesis contemplativa de la maternidad ejemplar de la Virgen en la Iglesia, en la que está presente como Madre del entero pueblo de Dios “cooperando al nacimiento y al desarrollo de la vida divina en las almas de los redimidos” (Credo del Pueblo de Dios de Pablo VI, 30-VI-68) cit. en RM, 47.

La Virgen nuestra Señora, como la Iglesia, se comprenden en el misterio de la Trinidad de quien proceden y en su relación con la humanidad a cuyo servicio están destinadas.

La perspectiva trinitaria ilumina el misterio de María: en el Espíritu, por Cristo, al Padre: María acoge en su nueva maternidad es el Espíritu, a todos y cada uno en la Iglesia, acoge también a todos y a cada uno por medio de la Iglesia. En este sentido María, Madre de la Iglesia es también modelo” (RM, 47).

María, la excelsa hija de Sión, ayuda a todos los hijos –donde y como quiera que vivan- a encontrar en Cristo el camino hacia la casa del Padre” (id.).

El misterio de María está, en el plan de Dios, al servicio salvífico de la humanidad: “María, presente en la Iglesia como Madre del Redentor, participa maternalmente en aquella dura batalla contra el poder de las tinieblas que se desarrolla a lo largo de toda la historia humana... por eso la Iglesia... la venera como Madre espiritual de la humanidad y abogada de gracia” (RM, 47).

<en esta doble perspectiva, trinitaria y antropológica, se ilumina la persona y función materna de María, que es realmente central en la historia de la salvación y en la vida de la Iglesia peregrina. El inspirado comentario a la antífona final de Adviento a la liturgia de las Horas “*Salve Regina Coelorum*” con el que se cierra la Encíclica (Conclusión, nn. 51-52) se hace plegaria: “Socorre al pueblo que sucumbe”...

“La humanidad ha hecho admirables descubrimientos... se diría que ha conseguido acelerar el curso de la historia... Pero el cambio fundamental es el cambio entre el caer y el levantarse, entre la muerte y la vida... Mientras con toda la humanidad se acerca al confín de los dos milenios, la Iglesia se dirige conjuntamente al Redentor y a su Madre con la invocación: “Socorre”... Ve a la Madre de Dios... maternalmente presente socorriendo al pueblo cristiano en la lucha incesante entre el bien y el mal, para que no caiga o, si cae, se levante.

No cabe duda que una reflexión contemplativa del misterio de María como la que nos ofrece Juan Pablo II, transida de experiencia espiritual y de devoción filial a la Madre del Redentor, puede ser fecunda para que se renueve la auténtica espiritualidad mariana, que desea promover el Papa con ocasión del año mariano para la presente fase de la historia (cf. RM, 48-58).

REFLEXIONES CONCLUSIVAS

En la luminosa perspectiva abierta por la enseñanza de Juan Pablo II sobre la mediación materna de María, se integran, en una adecuada fundamentación trinitaria e histórica salvífica -en sus implicaciones eclesiológicas -a la luz de la filosofía y antropología cristianas, que urge valorizar e integrar en el trabajo teológico- las tres perspectivas mariológicas de que habla justamente X. Pikaza¹. La perspectiva protestante que contempla a María como modelo de fe, y la ortodoxa, que la contempla en perspectiva sofiánica, como icono del Espíritu, (la Pneumatófora, Icono transparente del Espíritu e instrumento de su donación en los antípodas del pesimismo protestante, que niega toda deificación en la naturaleza caída), son enraizadas -sin unilateralismos excluyentes-, en la perspectiva católica -si se entiende en su sentido pleno- que subraya su esencial vinculación a Cristo, en su ser teándrico y en su obrar salvífico, como mediadora maternal en el Mediador.

Pikaza valora positivamente el diagnóstico -por desgracia bastante exacto- de que si la corredención o mediación mariana ocupaban un lugar central en las mariologías preconciliares, “*la situación ha cambiado del tal manera tras el Concilio que aun los autores que pasan por más tradicionales en este campo han prescindido, como vergonzosamente, de los títulos de la mediación universal y corredención de María.* (Cita como ejemplo. C. Pozo -*María en la Obra de la salvación*, Madrid 1974 - que presidió la comisión de mariólogos que se opuso en Czestochowa en 1996 a la oportunidad de la definición dogmática”).

Siguiendo la luminosa pauta de la “Redemptoris Mater” -en el contexto del rico Magisterio de Juan Pablo II, también sobre la importancia de la filosofía cristiana para el recto trabajo teológico, tan vigorosamente expuesta en la “Fides et Ratio”- , hemos visto cómo cabe integrar armoniosamente aquellas tres perspectivas, superando unilateralismos y estrecheces, que han dado también en la Mariología católica más clásica, por no sacar todas las consecuencias de una justa fundamentación cristológica, pero no suficientemente contemplada a la luz del misterio trinitario y de la doble misión conjunta e inseparable desde el Padre, del Verbo y del Espíritu (“las dos manos del Padre”, en el sugerente lenguaje de S. Ireneo) en la historia de la salvación, que confluye en la plenitud del Cristo total de la nueva Jerusalén escatológica. La fe de María, adecuadamente considerada -superando la perspectiva fiducial extrinsecista luterana- es el fundamento de su materna mediación -subrayada por la tradición teológica católica romana- como nueva Eva -Mediadora en el Mediador único participada de la mediación capital del nuevo Adán a la que nada añade, sino que muestra su eficacia y necesidad-, y está ordenada -“ad melius esse”-, a la restauración de la vida sobrenatural; y de su presencia en el misterio de Cristo y de su “pleroma” la Iglesia. María, como icono del Espíritu -la “Pneumatófora” de la ortodoxia- indisolublemente unida a su Hijo, la vivifica en y a través del misterio de aquella “mediación unidual” de la que vive la Iglesia como instrumento del Reino hasta su consumación escatológica.

He aquí por qué se puede y se debe decir, que *la Iglesia nació, en tanto que Esposa, Persona mística distinta de Cristo, su Esposo y Cabeza -de su costado abierto*

¹ De la POTTERIE-PIKAZA-LOSADA, *Mariología fundamental*, Salamanca 1985, 124 ss.

“y” de la espada de dolor de la Mujer, (se trata de una “y” de *participación trascendental* que -a diferencia de la participación predicamental- *nada añade a la plenitud de Mediación y gracia capitales de Cristo*, pues de ella brota -por libre querer divino, cuya conveniencia suma es patente- *y muestra su necesidad, haciendo más amable el camino de la vida cristiana -no otra es la razón de suma conveniencia- con el atractivo de la ternura de un corazón de madre, que refleja la misericordia del Padre* que tanto amó al mundo que envía a su Hijo unigénito en el Espíritu (cfr. LG 62 G)).

María es Madre del *Cristo total* (la descendencia -en singular- de Abraham (cfr. Gal. 3, 16), nuestro padre en la fe, que es la descendencia misma de la Mujer del alfa y del omega, del Génesis y del Apocalipsis (“bienaventurada tú, que has creído, Lc 1, 45)), *con una maternidad que en la Cruz “se derrama” sobre la Iglesia* (Cfr. R M, 24), *en y a través de la cual alcanza en el Espíritu a los hombres, uno a uno, que acepten el don salvífico que a todos se ofrece, sin excepción. Una maternidad que procede de la fuente originaria de la vida íntima divina y de todas sus obras ad extra; es decir, de la Paternidad subsistente de Dios Padre -que contiene por eminencia las propiedades de la maternidad (cfr. CEC, 239)-, que ella refleja, imita y participa en el Espíritu¹*, que se realiza en y a través de la Iglesia, *y no tiene otra meta -y sentido- que facilitar el retorno al Padre de la humanidad dispersa por el pecado* en la fraternidad de los hijos de Dios en el Cristo total, del justo Abel al último de los elegidos.

Las discusiones acerca de la mediación de María antes del Concilio contribuyeron -afirman sin ningún fundamento algunos teólogos católicos (como Y. Congar y H. Mühlhen)- a oscurecer la función mediadora del Espíritu de Cristo, justificando así, al menos en parte, la objeción tradicional de los protestantes a la Teología católica, de sustituir su función mediadora por la de María.

Se comprende esta acusación en la teología protestante. Dado el nominalismo que subyace en ella -que hemos mostrado en este estudio-, es lógico que encuentre dificultades en admitir las nociones de *participación* y de la *analogía entis*, en ella fundada (el único obstáculo serio según Barth para que un reformado se haga católico), que es la clave para la recta comprensión de nuestro tema. Pero no es éste el caso de estos teólogos católicos, que deberían advertir que la Mediación universal materna de María, que tiene un sólido apoyo en la Escritura y la Tradición, *no implica un añadido superfluo de sustitución* de lo que correspondería al Espíritu Santo -como absurdamente afirman-, *sino una participación de la Mediación de Cristo en el Espíritu, Unus Mediator*, que brota de su *pleroma* desbordante, que *nada le añade y muestra su eficiencia y necesidad. Dios ha querido muy convenientemente asociar a su Madre -la Inmaculada (la Panhaghia y la Pneumatofora de la tradición oriental)- en la donación del Espíritu vivificante que nos merece el nuevo Adán -como nueva Eva, Madre espiritual de los vivientes- en “la hora” de su tránsito de este mundo al Padre (Jn 13, 1. Cfr. 12, 23), que es también “la hora de la Mujer” (cfr. Jn 16, 21)-.*

Es indudable que esta perspectiva pneumatológica estaba quizá demasiado implícita -por eso era conveniente explicitarla como recomienda la “Marialis cultus” de Pablo VI” (12 Febrero 1974), n. 27, y hace la “Redemptoris Mater”- pero, en modo alguno ausente en la mariología preconiliar, sobre todo en la tradición franciscana que, desde S. Buenaventura, hasta Maximiliano Kolbe, ha contemplado la presencia del Espíritu Santo en la Inmaculada -que describe como una “cuasiencarnación”- en la perspectiva de la doble misión siempre conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu en convergencia llamativa con la Mariología pneumatológica del cristianismo oriental.²

¹ Cfr. Sobre este tema, J.FERRER ARELLANO, *Dios Padre, origen de la vida trinitaria, como fuente ejemplar y meta del misterio de María y de la Iglesia*, Eph. Mar. (1999), 53-125.

² Cfr. O.D, FEHLNER, *St Maximilian M. Kolbe, Pneumatologist. His theologiae of de Holy Spirit, New Bedford, MA. 2004.* OCHAITA <<La colaboración de María a la redención en la vida y escritos de San Maximiliano

Es este uno de los casos más claros en que se manifiesta la "jerarquía de las verdades" (UR 11c), y cómo desde una primaria se pasa a otra que le está estrechamente unida. El diálogo con los protestantes en este punto debe dirigirse primariamente a facilitarles el descubrimiento del contenido pleno del misterio de Cristo. Aparece así -en su plenitud desbordante- el misterio de María, derivado e indisolublemente unido al misterio de la Iglesia en una unidad indivisible de participación en "la única mediación del Redentor que no excluye, sino suscita en sus criaturas -como la única bondad de Dios se difunde realmente en ellas de forma distinta -una múltiple cooperación que participa de la fuente única" (Cf. LG 62 b). Según Pablo VI (Cf. Encíclica "Marialis Cultus"), María es "el centro maternal de la unidad" y "madre de la unidad" que con sus plegarias alcanzará la plena integración de los hermanos separados "en la única Iglesia fundada y querida por Cristo". La unidad -que tiene su raíz en la misma fe y obra la caridad, infundidas en el bautismo- es fruto de la mediación materna de María, en y a través de la sacramentalidad maternal de la Iglesia, que comienza a ejercerse en la regeneración bautismal -vinculada a la acción de María- y culmina en el misterio eucarístico, raíz de la eficacia salvífica de toda su actividad (cf.SC 9, 18).¹

María atrae a sus hijos y obtendrá de su Hijo "Primogénito entre muchos hermanos" (Rm 8,16) su plena comunión "en un sólo rebaño bajo un sólo Pastor" (Jn 10,16). Ella, como en Caná de Galilea, acelerará el cumplimiento de esa profecía que funda la esperanza ecuménica de la Iglesia. Todo lo que puede El en su omnipotencia, se ha dicho con frecuencia, lo puede su Madre, anticipándolo, con su intercesión. Ella se une a la oración sacerdotal de Jesús (Jn, 17), en la que pidió al Padre, que todos sus discípulos fuéramos "uno", como lo son Ellos en la unidad del Espíritu, en la íntima "comunión" de la indivisible Trinidad. La oración de Jesús -que es necesariamente oída por su Padre- será realizada cuando llegue la hora de Dios, preparada por María, que cuenta con la cooperación de sus hijos para que se abrevie el tiempo de la dura prueba -el escándalo- de la división de los cristianos, que tanto entorpece el plan salvífico de Dios. Será la hora de María, que siempre prepara, como aurora del Sol de Justicia, el advenimiento del reino mesiánico, desde los humildes comienzos de Nazaret, hasta la plenitud del Reino consumado a lo largo de la historia de la salvación.

En un estudio sobre la mediación materna de María (publicado en "Eph. Mar" 48 (1998), 469 ss)², comenté el voto negativo del dictamen de la comisión nombrada para responder a la demanda de la definición dogmática, con ocasión del congreso mariano de Czestochowa de 24-VIII-1996. En él se afirma sin argumentos sólidos que los tres títulos propuestos -corredentora, mediadora y abogada- resultan ambiguos -la abigüedad desaparece si se explica bien el sentido de los términos y su clara raigambre bíblica,

Kolbe>> *Estudios Marianos*, 70 (2004), 207-335. Cfr. Sobre este tema J. FERRER ARELLANO, The Immaculate Conception as the condition for the possibility of de Coredemption in *Mary of de Foot of de Cross*, V, Acts of the V symposium on Mariam Coredemption, (Worth Abbey School, England, July 21-24, 2004). Academy of de Immaculate. New Bedford, MA. 2005, 58-185. Especialmente pp. 168 ss.

¹Cfr. A. BANDERA, *La Virgen y los sacramentos*, Madrid 1987. La declaración *Dominus Iesus* de la CDF (16-VI-2000) rechaza que los elementos de verdad y de vida de las religiones sean independientes de la única mediación de Cristo y su Iglesia. Los "semina Verbi" proceden del Espíritu de Cristo en su consumación pascual y ejercen un papel de preparación evangélica, por más que otros elementos de ellas constituyan más bien obstáculos. La declaración *invita a profundizar en la mediación participada, que no excluye los elementos positivos de estas religiones*.

El Concilio Vaticano II, en efecto, afirmó que: "*La única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única*. Se debe profundizar en el sentido de esta mediación participada, siempre bajo la norma el principio de la única mediación de Cristo: *Aun cuando no se escluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas, sin embargo cobran significado y valor <<únicamente>> por la mediación de Cristo, y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias*. No obstante serán contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución que contemplen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo". (n. 14. Cfr. nn. 21 y 22). Cfr. J. FERRER ARELLANO, "La unicidad y universalidad de Cristo y de la Iglesia, centro y fundamento irrenunciable de la Teología de las religiones", en *Studium legionense* 45 (2004), 187-222.

² J. FERRER ARELLANO, <<La doble misión conjunta del Verbo y del Espíritu Santo como "Incarnatio in fieri". Consecuencias mariológicas y eclesiológicas". *Ephemerides Mariologicae*, 48 (1998), 405-457.

patrística y magisterial-, añadiendo “que será preciso reflexionar el porqué de su escasa utilización del primero de ellos por el Magisterio desde hace 50 años”. Sea lo que fuere de esa última afirmación -que se ha demostrado en buena parte falsa, como ya apuntamos-, es evidente que *es una clamorosa falsedad en lo que a Juan Pablo II se refiere, para quien la mediación materna de María (véase “Redemptoris Mater”, especialmente III parte), es la clave de su enseñanza mariológica* -en la que emplea de nuevo el título “corredentora” retomando el vocablo consagrado en el Magisterio anterior que parece el más apto para expresar la cooperación “única y singular”- eficiente, próxima y objetiva- de María asociada al nuevo Adán como la nueva Eva al Redentor-.¹

Es evidente que no está maduro nuestro tema -la definibilidad del quinto dogma mariano- en un determinado ambiente teológico, demasiado extendido. Ahí está la raíz de su posible inoportunidad -a la prudencia del Magisterio corresponde juzgarlo- pero en modo alguno en un “déficit” de fundamentación doctrinal en las fuentes teológicas -en el triple plano trinitario, eclesiológico y antropológico que echa en falta en su comentario al dictamen la Academia mariana internacional- que ofrece sobradamente, a mi juicio, el Magisterio de Juan Pablo II, que ha inspirado este estudio -como tantos otros que van multiplicándose estos últimos años²- (tengo motivos para sospechar que está deseando hacerlo)-; y menos todavía supuestas dificultades ecuménicas. Las dificultades son más, en su raíz -como hemos procurado evidenciar más arriba- de “preámbulos de fe” de la raíz nominalista -de orden filosófico, en rigor- con su consiguiente giro inmanentista y antropocéntrico subjetivista que urge superar -como subraya vigorosamente Juan Pablo II en la luminosa carta encíclica “Fides et Ratio”-, que de contenido teológico en sentido estricto. Llegará cuando llegue la hora de Dios.

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

¹ M. PONCE CUÉLLAR, <<Razones de una controversia sobre la colaboración de María a la salvación>>, en *Estudios Marianos* 70 (2004), 189-207. Concluye su estudio con la afirmación -de la que discrepo- que “si bien es cierto que la Biblia, los Padres y el Magisterio ofrecen una sólida fundamentación a la doctrina de la cooperación de María a la obra salvadora, no puede decirse lo mismo, si descendemos a propuestas concretas, es decir, a interpretaciones que, como la de Maravalle, no se limitan a una exposición de los aspectos fundamentales, sino que pretenden encontrar apoyo doctrinal aún para una determinada terminología, deudora de concepciones ligadas a presupuestos teológicos hoy en revisión”.

² Son muy numerosas las reuniones científicas y publicaciones, sobre todo en Italia y EE.UU., que evidencian teológicamente la definibilidad de esta prerrogativa mariana como V dogma mariano, especialmente las promovidas por Mark. Miravalle (cfr. nota 16) y por la Academia de la Inmaculada (de los Franciscanos de la Inmaculada). Cfr. la revista internacional *Immaculata Mediatrix*. que publica el Instituto teológico “Immaculata Mediatrix” en Frigento desde 2001, que da cuenta de las numerosas publicaciones científicas sobre el tema en todo el mundo. Entre ellas destacan los volúmenes (seis hasta ahora) de VV.AA. *María Corredentrice, Storia e teologia*, Casa Mariana editrice, Frigento.

el único rebaño, que es la Iglesia edificada sobre Pedro. La Inmaculada, Madre de la Unidad, aplastará la cabeza del que fomenta errores y rebeliones en la Iglesia.¹

CAPÍTULO VIII

ORIENTACIONES DE LA ENCÍCLICA PARA UNA ESPIRITUALIDAD MARIANA A LA LUZ DEL PROGRESO DOCTRINAL DE LA MARIOLOGIA DEL CAPITULO VIII DE LA LUMEN GENTIUM. (RM, 48 C).

La invitación a profundizar en la especial presencia materna de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia, “dimensión fundamental de la Mariología del Concilio”, glosada ampliamente en la Encíclica que comentamos, quiere el Papa que no se limite a los aspectos doctrinales, sino que trascienda a la vida de la fe, es por tanto “una auténtica espiritualidad mariana considerada a la luz de la Tradición, y de modo especial, de la espiritualidad a la que nos exhorta el Concilio”. Para ello recomienda acudir a la fuente riquísima de la experiencia histórica de almas santas y de movimientos de vida que suscita incesantemente el Espíritu de Cristo a lo largo y ancho del mundo: “A este propósito me es grato recordar, entre tantos testigos y maestros de la espiritualidad mariana, la figura de San Luis María de Grignon de Monfort, la cual proponía a los cristianos la consagración a Cristo por manos de María, como medio eficaz para vivir fielmente el compromiso del Bautismo. Observo complacido cómo en nuestros días no faltan tampoco nuevas manifestaciones de esta espiritualidad y devoción”. (RM, 48 c) “Junto a este Santo –añade en nota- se puede colocar también la figura de S. Alfonso María de Liborio; cuyo segundo centenario de su muerte se celebra este año, en especial su obra “Las glorias de María”.

Después de referirnos brevemente al profundo influjo de los dos autores marianos citados –y recomendados- en la Encíclica que tan profunda huella han dejado en la vida de la Iglesia, concluimos este capítulo con una breve referencia a algunos testimonios posteriores, especialmente contemporáneos –entre tantas y tan admirables manifestaciones de esta espiritualidad y devoción a los que el Papa alude con complacencia- entre los que han logrado singular influencia en la Iglesia universal.

1. *San Luis María Grignon de monfort.*

La profunda devoción de Juan Pablo II a la Sma. Virgen, según testimonio personal suyo (cf. André Frossard, “Diálogos con Juan Pablo II”, trad. Plaza Janés 1982, 9. 130), tiene su origen en el evangelio, desde luego. “Pero ha influido también en gran medida un librito perdido o escondido durante un siglo y medio, el “tratado de la verdadera

¹ P.D.M. FEHLNER, *Il cammino della verità di Maria Corredentrice*, AA. VV, *María Corredentrice, Storia e Teologia*, V, pp. 33-119. El P. Stefano M. MANELLI (*Maria a titolo unico, e Corredentrice*, ibid, V, pp, 27-31) comenta la teleconferencia teológica de P. G. COTTIER, promovida por la Santa Sede, publicada en el Osservatore Romano de 3-4 Junio 2002, p. 8, donde reivindica la oportunidad del título de Corredentora, por su participación única en el evento mismo del Calvario. Ella ha sido asociada -a título único- a la oferta redentora que ha merecido la salvación de todos los hombres en unión con Cristo y subordinadamente a Él (en el orden de la redención objetiva). El P. Manelli subraya “la perfetta intessa e perfetta armonia” entre esta conferencia de Cottier (teólogo pontificio) y la catequesis papal del 9-IV-1997 que algunos habían señalado ya como una formulación de la verdad de la Corredención -*proxima fidei y proxima definibilis*- que podría preparar el camino para una eventual definición.

devoción a la Sma. Virgen, de S. Luis María Grignion de Montfort, escrito alrededor de 1700”. La lectura de este libro supuso un viraje decisivo en mi vida. Digo viraje, aunque en realidad, se trata de un largo camino interior que coincidió con mi preparación clandestina para el sacerdocio. Fue entonces cuando cayó en mis manos este libro, tratado singular, uno de esos libros que no basta “haber leído”. Recuerdo que lo llevé mucho tiempo en el bolsillo, incluso en la fábrica de sosa, y que sus hermosas tapas se mancharon de cal. Releía una y otra vez algunos de sus pasajes. Pronto advertí que, independientemente de la forma barroca del libro, allí se trataba de algo fundamental. Entonces ocurrió que la devoción de mi niñez e, incluso, de mi adolescencia hacia la madre de Cristo cedió paso a una actividad nueva, una devoción que procedía de lo más profundo de mi fe, como del mismo corazón de la realidad trinitaria y cristológica.

“Si antes me contenía por temor a que la devoción mariana tomara la delantera a la de Cristo, en lugar de cederle el paso, al leer el tratado de Grignion de Montfort comprendí que, en realidad, ocurría algo muy distinto. Nuestra relación interior con la Madre de Dios dimana orgánicamente de nuestra vinculación al misterio de Cristo. Por tanto, es imposible que se estorben entre sí.

“Al contrario: la “verdadera devoción” a la Virgen Santísima se reafirma con mayor fuerza en aquel que avanza en el misterio de Cristo, Verbo encarnado y en el misterio trinitario de la salvación que se centra en él. Incluso se puede decir que, a quien se esfuerza en conocerle y amarle, el propio Cristo le señala a su madre, como hizo en el Calvario con su discípulo Juan. Cuanto más se ha centrado en la realidad de la Redención mi vida interior, más claro he visto que la entrega a María tal como la presenta San Luis Grignion de Montfort es el mejor medio de participar con provecho y eficacia de esta realidad para extraer de ella y compartir con los demás unas riquezas inefables.

-Mi devoción mariana así moldeada- vive en mí desde entonces. Es parte integrante de mi vida interior y de mi teología espiritual. Es sabido que el autor del tratado define su devoción como una forma de “esclavitud”. Quizás esta palabra choque a nuestros contemporáneos. Para mí no supone ninguna dificultad. Veo en ello una especie de paradoja de las que tanto abundan en los Evangelios, en la que las palabras “santa esclavitud” pueden significar que nosotros no sabríamos explotar más a fondo nuestra libertad, el más grande de los dones que Dios nos ha hecho..

“Porque libertad se mide con la medida del amor de que somos capaces”.

a) Precedentes

Muchos desconocen el origen español de los principios doctrinales de Montfort. S. Luis María tomó inspiración en la espiritualidad del seminario de San Sulpicio, donde se formó, fundado por el Ven. Juan Olier en 1657, que pretendió la “esclavitud de amor a María” del cardenal P. de Berulle († 1629), cabeza de la llamada Escuela Francesa de Espiritualidad. Berulle a la vuelta de un viaje por España (en 1604), donde había admirado la floreciente Confraternidad de la “esclavitud Mariana”, se convirtió en su defensor y propagador en Francia¹.

En España se mantenía viva la tradición de la servidumbre mariana, constante en la Patrística desde San Efrén².

Cántico de los Querubines, dulce armonía de los Ángeles! ¡Te saludo..., himno de los solitarios! ¡Te saludo Soberana que obtienes el cetro sobre tus fieles siervos! “

Desde San Efrén –cuyos escritos, como atestigua San Jerónimo se leían en público desde la S. Escritura- hasta nuestros días no ha faltado jamás en la Iglesia quienes se hayan profesado siervos de la Señora del Universo. Esta devoción perfectísima consiste en consagrarse para siempre y por entero a María en calidad de esclavo, como Reina; o en calidad de hijo, como Madre.¹

No es extraño, dado el gran prestigio e influjo de San Ildefonso de Toledo (607-669) que se distingue, entre todos los padres, por el ardor con que se ofreció al servicio mariano. Es impresionante el elocuente fervor con que comienza su libro “La perpetua virginidad de María”: ¡Oh Señora mía y Soberana Señora, Madre de mi Señor, humildísima sierva de vuestro Hijo, Madre del creador del Mundo! . Yo os ruego y os pido me deis el espíritu de vuestro Hijo, mi Redentor, de tal manera que yo conozca cosas verdaderas y dignas de Vos, hable cosas verdaderas y dignas de Vos, y diga lo que de verdadero y digno debo decir de Vos” (PL, 96, 58). El capítulo XII cierra su tratado con un encendido ofrecimiento de sí mismo al servicio de María: “Postrado a vuestros pies, ¡oh Virgen única, Madre de Dios!, yo, siervo de vuestro Hijo os ruego me concedáis el unirme firmemente a Dios y a Vos, el someterme a Vuestro Hijo y a Vos, el seguir a Vuestro Hijo y a Vos. A El, como a mi Creador; a Vos, como a Madre de mi Creador”.

“Si yo soy vuestro siervo, es porque vuestro Hijo es mi Señor. Vos sois mi Soberana, porque sois la Esclava de mi Señor. Yo soy siervo de la Sierva de mi Señor, porque Vos, mi soberana, sois la Madre de mi Señor... Si deseo llegar a ser el fiel de la Madre es para poder ser siervo fiel del Hijo. Si quiero servir a su Madre es para que el Hijo sea mi Señor. Para demostrar que estoy al servicio del Señor, doy como prueba el dominio que su Madre ejerce sobre mí... porque servir a su Esclava es servir al Señor, y redundará en honor del Hijo todo lo que se concede a la Madre, como se convierten en honor del rey los homenajes de sumisión a la reina.

“¡Con qué entusiasmo deseo ser siervo de esta Soberana! ¡Con qué fidelidad me quiero someter a su yugo! ¡con qué perfección intento ser dócil a sus mandatos! ¡Con qué ardor trato de no sustraerme a su dominio! ¡Con qué avidez deseo no dejar de estar nunca en el número de sus verdaderos siervos!. Seáme pues, concedido el servirla por deber; que sirviéndola merezca sus favores y pueda ser siempre irrepensible siervo suyo” (PL, 96, 105-108). El Santo Doctor no sólo se declara con el más encendido entusiasmo, verdadero, fiel, irrepensible Siervo de María, sino que nos da también, la razón de esta declaración: para poder servir mejor al Señor cuya Madre es María. Cuanto más fielmente se sirve a la Virgen Santísima, tanto más fielmente se sirve al Señor, ya que el dominio de la Virgen es inseparable del dominio del Señor. Pero fue a fines del s. XVI, cuando el término “siervo de María” y la expresión “Servidumbre de Mariana”, fueron intensificándose y tomaron el matiz de “esclavitud mariana” en el sentido popularizado

¹ Cf. G.M. Roschini, o.c. t. II, p. 383, de donde tomamos muchos de estos datos. El autor, de la orden de los Siervos de María, que tanto ha contribuido a la difusión de esta espiritualidad de Servicio filial a la Madre de Dios, conoce a fondo el tema.

El primero entre los Padres que profesó explícitamente “Siervo de María” fue –según nos consta- San Efrén (muerto en 373), llamado “el arpa del Espíritu Santo”, “el cantor de María”. ¡Oh gran princesa y Reina, incomparable Virgen, purísima y castísima, Señora de todos los Señores, Madre de Dios..., nosotros nos hemos entregado a Ti y consagrado a tu servicio desde nuestra infancia. Llevamos el nombre de siervos tuyos. No permitáis, pues que Satanás, el maligno espíritu, nos arrastre al infierno. Llena de ahora en adelante mi boca, oh Santa Señora, de la dulzura de tu gracia... Acepta, oh Virgen Santa, el que tu humildísimo siervo te alabe y te diga: te saludo, ¡oh vaso magnífico y preciso de Dios! ¡Te saludo, María Soberana mía llena de gracia! ¡Te saludo,

por Grignon de Montfort. Parece claro que quien practicó en primer lugar la “esclavitud mariana” fue la hermana franciscana Madre de Inés de San Pablo “junto con otras cuatro hermanas de las Franciscanas Concepcionistas de Santa Úrsula de Alcalá de Henares (desde 1595). “Inspirada por la Santísima Virgen dice la crónica erigió la Asociación llamada de la “Esclavitud Mariana”.”

El célebre escritor místico franciscano Fray Juan de los Ángeles, visitador del Monasterio de Santa Úrsula, de Alcalá concedió; como también la Infanta Sor Margarita de la Cruz, fundadora de las “Descalzas Reales”, que inscribió en la Asociación a Felipe II y Margarita, su esposa, al emperador y la emperatriz, al archiduque de Austria y a su esposa, la Infanta Isabel. Pero quienes más contribuyeron a propagarla –en España y fuera de ella- fueron San Simón de Rojas (1551-1624), Trinitario, amigo de la familia real española, y el P. Bartolomé de los Rios (1580-1562), Agustino, “Magíster Studiorum” del Colegio Agustiniense de Alcalá, que la propagó de modo extraordinario en Flandes. Sus escritos se difundieron mucho en Polonia, traducidos por el jesuita P. Estanislao Phalacius.

Clemente X en 1673 condenó algunos excesos quietistas de este movimiento (“los abusos de falsa devoción de los confratelli”, según declaración del censor oficial). La razón de esta condena se basó en que la servidumbre o esclavitud que los cristianos tributan a Dios y a María ni quita ni disminuye la libertad, pero de ningún modo censura esta devoción en sí misma. De hecho fueron aprobados los escritos de S. Luis M. G. de Montfort, tan calurosamente recomendados a la Iglesia Universal en nuestros días por Juan Pablo II. Si otros pontífices habían vivido personalmente según esa espiritualidad, él es el primero que la propone a todos los hijos de la Iglesia como camino seguro de santificación.

b) La perfecta consagración a María en la espiritualidad montfortiana

Luis María de Montfort (1673-1716) formado en S. Sulpicio, como hemos visto, expone de una manera admirable la doctrina y la práctica de la servidumbre de Mariana o esclavitud de amor” en “El secreto de María”, y sobre todo, en el “Tratado de la verdadera devoción a la SS. Virgen”, compuesto unos tres años antes de su muerte. El “Tratado” estuvo inédito y desconocido –como lo había previsto el Santo- hasta el 1842, cuando fue “casualmente” descubierto y publicado. Este “Tratado”, traducido a muchísimas lenguas perpetúa en el tiempo el apostolado mariano y realiza el deseo expreso del Santo en uno de sus admirables cantos: “¡Oh María! ¡ojalá que mi expresión fuese un trueno para gritar por todos los siglos que quien mejor te sirve es el más feliz!”

El fundamento doctrinal se lo siguiere San Agustín, que llama a María “molde viviente de Dios, forma Dei”, “El gran molde de Dios, hecho por el Espíritu Santo para formar al natural un Dios-hombre por al unión hipostática y para formar un hombre-Dios por al gracia, es María. Ni un solo rasgo de divinidad falta en este molde. Cualquiera que se meta en él y se deje manejar, recibe allí todos los rasgos de Jesucristo verdadero Dios. Y esto de manera suave y proporcionada a la debilidad humana, sin grandes trabajos ni agonías; de manera segura y sin miedo de ilusiones, que no tiene parte aquí el demonio, ni tendrá jamás entrada donde esté María; de manera, en fin, santa e inmaculada sin la menor mancha de culpa.

“María es el paraíso de Dios y su mundo inefable donde el Hijo de Dios entró para hacer maravillas, para guardarle y tener en él sus complacencias. Un mundo ha hecho para el hombre peregrino, que es la tierra que habitamos; otro mundo para el hombre bienaventurado que es el paraíso; mas para si mismo ha hecho otro mundo y lo ha

llamado María. Mundo desconocido a casi todos los mortales de la tierra e incomprensible a los ángeles y bienaventurados todos del cielo”.

“Feliz y mil veces feliz es en la tierra el alma a quien el Espíritu Santo revela el secreto de María para que lo conozca; a quien abre este huerto cerrado para que en él entre, y esta fuente sellada para que de ella saque el agua viva de la gracia y beba en larga vena de su corriente. Esta alma no hallará sino a Dios solo, infinitamente condescendiente y al alcance de nuestra debilidad... En todas partes es el pan de los fuertes y de los ángeles, pero en María es el pan de los niños”. Por eso si insiste tanto sobre la palabra esclavo, casi siempre añade a ella la palabra hijo. Los hijos de la Virgen se hacen esclavos suyos, pero es para mostrarse más generosos, más amantes, y por lo mismo, para ser con más verdad hijos suyos. Es una esclavitud filial.

¿En qué consiste esta consagración? “consiste en darse por entero a María y a Jesús por Ella, y, además, en hacer todas las cosas por María, con María, en María y para María”.

Ante todo hay que entregarse voluntariamente y por amor, por entero y sin reserva alguna: cuerpo y alma, bienes exteriores y fortuna, como casa, familia, rentas; bienes interiores del alma a saber: sus méritos, gracias, virtudes y satisfacciones. Todo se deja a disposición de la Virgen Santísima, que, a voluntad suya, lo aplicará para la mayor gloria de Dios, que sólo ella perfectamente conoce. Más importante todavía que ese acto de entrega –consagración- es la vida mariana que debe llevar el que se entregó de esa manera total a María. Esta vida mariana consiste en hacer todas las cosas con María, en María, por María y para María.

c) María, aurora que precede al Sol de Justicia

Siendo María Santísima el camino por donde primera vez vino Jesucristo a nosotros, lo será también cuando venga por segunda vez, aunque no del mismo modo. Como es la aurora que precede y descubre al Sol de justicia que es Jesucristo, debe ser reconocida y manifestada, a fin de que lo sea su divino Hijo. Por María comenzó la salvación del mundo, y por María debe consumarse; María no se manifestó casi en el primer advenimiento de Jesucristo, a fin de que los hombres, aún poco instruidos e ilustrados acerca de la persona de su Hijo, no se separasen de Él, adhiriéndose demasiado fuerte y groseramente a Ella, lo que aparentemente hubiera sucedido si María hubiese sido conocida, a causa de los admirables encantos que el Altísimo había puesto incluso en su exterior, lo cual es tan cierto, que San Dionisio Aeropagita nos ha dejado escrito que, cuando la vio, la hubiera tomado por una divinidad por sus secretos atractivos y su incomparable belleza, sin la fe, es que estaba bien fundado no le hubiese enseñado lo contrario. Las razones que movieron al Espíritu Santo a ocultar a su Esposa durante su vida y a no manifestarla sino muy poco después de la predicación del Evangelio, no subsisten ya. Dios quiere descubrir y manifestar a María como la más perfecta obra de sus manos...

María debe resplandecer más que nunca en misericordia, en gracia y en poder. En misericordia, para reducir y acoger amorosamente a los pobres pecadores y extraviados, que se convertirán y volverán a la Iglesia Católica. En gracia, para animar y sostener a los soldados valientes y fieles servidores de Jesucristo, que combatirán por sus intereses. Y en poder “contra los enemigos de Dios”, para los que será terrible, como un ejército ordenado en batalla, principalmente en estas últimas edades; porque sabiendo Satanás que le queda poco tiempo, y menos que nunca, para perder almas, redoblará diariamente sus esfuerzos y sus combates; suscitará inmediatamente nuevas

persecuciones y tenderá terribles emboscadas a los servidores fieles y a los verdaderos hijos de María, a quienes vence más difícilmente que a los demás. La antigua serpiente la teme más que a todos los ángeles y a todos los hombres, y en cierto sentido más que al mismo Dios. No es que la ira, el odio y el poder de Dios no sean infinitamente mayores que los de la Santísima Virgen, toda vez que las perfecciones de María son limitadas, sino porque: siendo Satanás muy orgulloso, sufre infinitamente más al ser vencido y castigado por una pequeña y humilde esclava de Dios, y su humildad le humilla más que el poder divino; porque Dios ha dado a María tan grande poder contra los demonios, que tienen más miedo... uno solo de los suspiros de María a favor de cualquier alma, que a las oraciones de todos los Santos, y temen más a una solo de sus amenazas contra ellos, que a todos los demás tormentos.

- ¿A qué se podrá comparar a estos servidores, esclavos e hijos de María? – Los “apóstoles de los últimos tiempos”? Serán como brasas encendidas en medio de los ministros del Señor y podrán el fuego del amor divino en todas partes, y como flechas en mano poderosa, flechas agudas en la mano de la poderosa María para herir a los enemigos de Dios (Ps 126, 4). Bien purificados por el fuego de grandes tribulaciones, y bien unidos a Dios, que llevarán el oro del amor en el corazón, el incienso de la oración en el espíritu, y la mirra de la mortificación en el cuerpo, y que por todas partes serán el buen olor de Jesucristo... A quienes el Señor de las virtudes dará la palabra y la fuerza para obrar maravillas y ganar gloriosos despojos a sus enemigos. En fin, sabemos que serán verdaderos discípulos de Jesucristo que, marchando sobre las trazas de la pobreza, humildad, desprecio del mundo y caridad, enseñarán el camino derecho de Dios y de la verdad”.

2. *San Alfonso María de Liguori.*

“Señora y Madre mía: para hacerte amar de todos y darte alguna prueba de mi gratitud por tantos beneficios como te debo, siempre he procurado predicarte, propagando la dulce y saludable devoción hacia ti, y espero por mi edad avanzada y mi quebrada salud siento que me acerco a ese día; por eso he pensado publicar este libro antes de morir, para que siga él proclamando tus alabanzas, a la vez que animado a otros a difundir tus glorias y las innumerables muestras de protección que das a tus devotos”.

Este libro es el de “las glorias de María”, publicado por Alfonso a finales del año 1750 (aun habría de vivir otros 27 años). Desde entonces, efectivamente, ese libro ha sido editado más de mil veces en gran número de lenguas, propagando en miles de corazones el encendido amor a María Santísima del gran doctor de la Iglesia, cuyo segundo centenario se celebra el mismo año de la Encíclica RM (1987) en la que expresamente recomendada esta preciosa obra alfonsiana.

Años y años llevaba preparando este libro solemne sobre la Virgen, al mismo tiempo que su Teología Moral. Una vez que sacó a luz ésta, se dedicó a dar la última mano al otro. Durante la intensa actividad misionera del trienio 1749 – 1751, coincidiendo con el Año Santo, encontró tiempo para su última gestación y primeros cuidados de este fruto cuajado de su amor a la Virgen. Hubo quienes no le querían que viera la luz alegando que incurriría en exageración; eso mismo hizo que pusiera más entusiasmo¹.

La llamativa preocupación de poner al libro, después de una larga dedicatoria a Jesús y María, hasta tres prólogos, se explica por la oposición que intuía en “espíritus fuertes” –como Marutori con el que polemiza vigorosamente en el libro-. El primero titulado “Protesta del autor”, avisa que si alguien creyera demasiado avanzada alguna

afirmación del libro, quiere él que se entienda como la entiende la Iglesia y su sana teología. El segundo va como “Advertencia al lector”: advierte que, en particular, lo que se lee en el capítulo 5 de la Virgen medianera de todas las gracias hay que entenderlo como lo entiende la Santa Iglesia romana, de la que se declara hijo obedientísimo. El tercero es la clásica “Introducción” dando a conocer la estructura del libro y su finalidad confesada de publicar las glorias de María para incitar a su devoción. “Muy frío debe ser el amor de aquellos que, teniéndose por devotos de María apenas si piensan en hablar de Ella y en hacerla amar de los demás”.¹

Es conmovedora la dedicatoria final:

O Viginella,
 Quanto sei bella!
 Madre de Dio,
 Questo cor mio
 S'è innamorato
 De tua bontá!

La clave de las glorias podríamos encontrarla en el capítulo 3; “María, es esperanza de los pecadores” por su mediación maternal. Antes y después repetirá mil veces, apuntando a las posiciones de los contradictores puntillosos: “Mientras el pecador siga obstinado en el mal, imposible que la Virgen lo pueda amar”. ¡Obstinarse en el mal, misterio de iniquidad!. Práctica indefectible y mandato sagrado de San Alfonso fue no omitir en ninguna misión el sermón de la Virgen, “que se ha visto, por experiencia, ser el más provechoso de todos”. Precisamente este libro venía como a perpetuar ese sermón. “Cuando en el alma del pecador comienza a brillar la devoción a María, señal cierta de que el Señor no tardará en venir con su gracia”. Se alza su voz de misionero: “La Iglesia dice de ti, Virgen, que eres la misma esperanza”. Lo proclama en la portada del libro el grabado del rostro de María, dibujado por él mismo o alguien por inspiración suya, con un gran letrero: “Spes nostra salve” (Esperanza nuestra, salve).

Muy pocos años antes de publicar “las glorias de María” hizo testamento ológrafo para nombrar a la Virgen su heredera universal y, por Ella, a su Congregación redentorista. Se cuenta de él que en cierta ocasión le encargaron predicar la novena de la Inmaculada en una brillante cofradía. Esperaban de él, -tan declaradamente concepcionista- que convirtiera la novena en un encendido panegírico, sin más; pero añadió una vibrante llamada a la conversión. “Lo que hizo fue desnudar alma pecadora, afear su miseria, iluminar los caminos de salida de tan bajo estado, empujarla hacia las fuentes de la gracia”. Con enorme provecho espiritual.

Los diez capítulos de la primera parte comentan la Salve, y los diez discursos de la segunda narra los hechos principales de la vida de María, la tercera, en diez apartados, describe las virtudes de su Señora. Termina dialogando con el lector: “Me despido de ti aconsejándote continúes alegremente honrando y amando a esta Señora y procurando

¹. Estos datos de la vida de S. Alfonso están tomados de la excelente biografía publicada por la BAC con ocasión del II Centenario, de Dionisio Ruiz Goñi, “S. Alfonso María de Liborio”, Madrid, 1987. El A. observa que aquella devaluación de la devoción a María resto –entonces- de la tempestad luterana y jansenista, ha vuelto con ocasión del Concilio Vaticano II. “Alguien comentó por entonces “El libro alfonsiano de las Glorias de María es poco leído por algunos y su contenido no les es grato, por desgracia para ellos, que se proclaman tan viriles y, en realidad, son poco humanos; tan respetuosos de Cristo, y resultan ser menos cristianos. Temen aparecer sentimentales, pero sacrifican el sentimiento no a la inteligencia, sino al intelectualismo. Una inteligencia que es cristiana es siempre mariana”.

que otros la amen”. No había empleado tantos esfuerzos de tantos años en extraer piedras de la cantera de la literatura cristiana para ganarse fama de erudito; sólo buscaba que cada cristiano amara a la Virgen y fuera apóstol de esa devoción salvadora. “Si ves, hermano, que mi libro te ayudó a ello, por caridad, encomiéndame a María y pídele, como yo le pido, que los dos nos encontremos a sus plantas en el cielo”.

“Ahora ya muero contento, pues dejo en la tierra este libro, que seguirá alabándose y pregonando tus glorias. Espero que en las angustias de mi agonía me han de confrontar primer la pasión de tu Hijo Jesús y después tu intercesión, de modo que pueda salir de esta vida en gracia de Dios para ir a amarle en el cielo”. En vida del autor vieron la luz por lo menos dieciséis ediciones de su libro en italiano, dos en alemán y una en español (salida en Valencia, traducción del mercenario padre Arquer; después tendrá varias reediciones. Hay también traducción al vasco y al catalán). Seguramente se lee hoy esta joya de la literatura mariana menos que antes; el cambio de mentalidad y de gustos es evidente. Pero nunca dejará de ser una obra clásica en la materia, por su erudición, rigor doctrinal y encendida devoción. Se cuenta que San Alfonso ya nonagenario imposibilitado para valerse por sí mismo hasta en la lectura espiritual, queriendo alimentar su espíritu –“Dios nos habla en la lectura”, repitió mil veces- pedía que le leyeran libros edificantes. Aquel sábado, el que le atendía decidió leerle algo sobre la Virgen; San Alfonso escuchaba. De pronto, no se puede contener y pregunta: “¿Qué libro es ese, hermano? ¿De quien es? y el hermano, leyó volviendo la portada: “Las glorias de María, por Don Alfonso de Liborio”. Se sonrojó y se comió para sí mismo los elogios que habían venido a la boca. Pero no se calló su “Dios mío, gracias porque me inspiraste escribir este libro”.

3. *San Josemaría Escrivá de Balaguer.*

Concluye este capítulo con una breva reflexión a la enseñanza mariológica de éste santo del s. XX que tanta influencia ha tenido en millones de personas en todo el mundo, y a quien he tratado filialmente los últimos 25 años de su vida. Pero prefiero acudir a testimonios de su segundo sucesor, Mons. Javier Echevarría, actual Obispo Prelado del Opus Dei, que ha escrito unas páginas de gran valor testimonial, espigando su experiencia de un trato cotidiano con el fundador del Opus Dei de más de veinticinco años, sobre el amor a María Santísima, en su vida y en sus enseñanzas. La devoción a la Virgen era en él como “la pauta, la regla de oro de su caminar. Su devoción a la Virgen era tierna y recia, honda y sincera, alegre y serena, entusiasmada y piadosa, cada vez con más renovado amor de enamorado apasionado. No era posible oírle hablar de la Madre de Dios sin quedarse removidos o, al menos, convencidos de que la amaba con locura. En sus palabras se unían una piedad filial, que desarmaba toda resistencia, y una sabiduría teológica, que atraía por la fuerza convincente de su luz”.

“Había calado hasta su raíz más profunda que la Virgen Santísima, la obra maestra de Dios, es la criatura que más a tratado a la Trinidad, con un trato que dispuso su corazón para ser Madre de toda la humanidad, y para ocuparse de cada uno como si sólo cada uno de nosotros existiera para Ella... No cabe encontrar mejor maestra que María, ni nadie más dispuesto a enseñarnos que Ella... Para llegar a formas en nosotros ese alter Christus, el ipse Christus, que cada uno ha de ser.

Me gusta volver con la imaginación a aquellos años en los que Jesús permaneció junto a su Madre, que abarcan casi toda la vida de Nuestro Señor en este mundo. (...) Con cuánta ternura y con cuánta delicadeza María y el Santo Patriarca se preocuparían

de Jesús (...) Por eso la Madre –y, después de Ella, José- conoce como nadie los sentimientos del Corazón de Cristo, y los dos son el camino mejor afirmaría que el único, para llegar al Salvador (Amigos de dios, n. 281).

“Si en algo quiero que me imitéis, es en mi amor a la Señora”. Fue ésta la única excepción en la que el Padre se ponía como ejemplo. Bastaba un poco de conversación con el Fundador del Opus Dei, para comprender que ese comentario nacía, como una consecuencia lógica de su experiencia para meterse en Dios.

Por la confianza y por la espontaneidad con que le hablaba, se veía –entrada por los ojos- que existía un diálogo permanente; y a los que estábamos a su alrededor acababa por parecernos lógico el recurso inmediato del Padre a la Virgen, y consecuentemente la paz inalterable que guardaba en su comportamiento. A diario le hemos escuchado el rezo de muchas Avemarías, que de sus labios sonaban muy distintas: el énfasis familiar y pausado con que pronunciaba cada frase, en voz alta, de una conversación que nunca cesaba. Cuando nos invitó, en tierra mejicana, a recordar el primer encuentro consciente con Nuestra Madre del Cielo, aclarándonos que tenía perfectamente claro en la cabeza aquel instante de su infancia, se produjo una doble reacción en quienes le oíamos: de sorpresa, y de completo entendimiento. De sorpresa, porque ampliábamos el conocimiento de esa intimidad envidiable, que tanto bien nos causaba en el alma; de ninguna extrañeza, porque estábamos acostumbrados a meditar que el comienzo de un verdadero amor no se puede olvidar. Muy confiada debió ser ya esa primera petición del Padre, y su invitación no buscaba más que provocar en nosotros una confianza mayor en Santa María.

Solía el Padre, en su trabajo, en sus traslados de un lugar a otro, en sus oraciones vocales, en su conversación habitual..., siempre, buscar el recurso mariano –quizá con una mirada de una imagen-, y pensaba cómo se comportaría Ella en esa ocupación concreta: “hazlo”, nos ha repetido con incansable machaconería, “y comprobarás que con la Virgen hasta lo difícil se vuelve fácil, y lo que parece monótono adquiere un relieve distinto y atractivo”. Tenía en la mesa donde trabajaba una tabla pequeña con una Dolorosa. No se recataba en besarla piadosamente muchas veces, también cuando el peso de la fatiga se hacía sentir, y luego recogía de nuevo su atención sobre los papeles, que salían de sus manos con la seguridad de que Ella había presidido su estudio y de que el Señor había dirigido su decisión.

Desde muy joven, conocía los ardientes incendios que el cariño y la devoción a Nuestra Señora habían provocado en su corazón y en el de otros muchos. Por eso... recomendaba una y otra vez aquel consejo que una mañana el Espíritu Santo le descubrió, cuando daba gracias después de haber recibido al Señor: para llegar a la locura del amor de Dios, lo mejor es comenzar por un confiado amor a Santa María: “El principio del camino”, que tiene por final la completa locura por Jesús, es un confiado amor hacia María Santísima (Santo Rosario, prólogo. 14ª ed. Rialp, Madrid 1973, p. 12).

Le gustaba saborear que todo lo divino, cuando se refiere directamente a las criaturas se hace muy humano. Y se fijaba en que, siendo enteramente sobrenatural el amor de Santa María para nuestro Señor, no cabe imaginarse un amor un amor más humano que el que Ella albergó en su corazón. María, al que se prolongó a lo largo de su estancia en la tierra dedica a Dios su cuerpo, sus sentimientos y potencias, todo su ser. Y la segunda Persona de la Trinidad se encarna, valiéndose de la respuesta sobrenatural y humana de la Virgen, también para darnos a entender que, cuanto más sobrenaturales somos, más capacidad tendremos de acercarnos a todas las criaturas.

De esta ambición apostólica brotaba su empeño por enseñar a cuantos le rodeaban el sendero seguro, siempre practicable, para ir y volver el Señor: el trato con María. La

Virgen, Madre del Señor y Madre nuestra, comentaba de modo gráfico es el atajo para llegar a Dios. “Antes, sólo, no podías... -Ahora, ha acudido a la Señora, y con Ella, ¡qué fácil!. Confía. –Vuelve. –Invoca a la Señora y serás fiel”

CAPÍTULO IX

**LA SINGULAR PRESENCIA DE SAN JOSÉ PADRE VIRGINAL Y
MESIÁNICO DEL REDENTOR. EL MISTERIO DE CRISTO Y DE LA
IGLESIA.**

*(La inseparabilidad de los Tres de la Familia de Nazaret en el plan salvífico de Dios
como trinidad de la tierra, imagen perfecta de la Trinidad del Cielo y camino de
retorno de la humanidad caída hacia Ella)*

INTRODUCCIÓN

1. Planteamiento

Este estudio escrito a la luz de la Carta Magna de la Josefología “Redemptoris Custos” -complemento necesario de la Encíclica “Redemptoris Mater” que acabamos de comentar-, debe en buena parte su inspiración a las incisivas y audaces expresiones de San Josemaría Escrivá¹, gran enamorado del Santo Patriarca, sobre la indisociable presencia de “Jesús, María y José” -la trinidad de la tierra, repetía una y otra vez haciendo suya, con originales resonancias, la tradicional analogía con la Trinidad del Cielo, que comienza, al parecer, con Gerson- en todas las fases de la economía salvífica del misterio de Cristo y de la Iglesia. “Jesús, María y José, que esté siempre con los tres”, repetía de continuo. Este deseo suyo de no separar nunca a los tres que Dios había unido -ab aeterno y para siempre- en su plan salvífico, se manifestaba hasta en su propio nombre, Josemaría, que quiso unir en uno sólo sin separación alguna.²

“Entre los bienes que el Señor ha querido darme, está la devoción a la Trinidad Beatísima: la Trinidad del Cielo, Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo, único Dios; y la trinidad de la tierra: Jesús, María y José. Comprendo bien la unidad y el cariño de esta Sagrada Familia. Resn tres corazones, pero un solo amor”.

“No separéis a José de Jesús y de María, porque le Señor los unió de una forma maravillosa (...) Insisto: invocad en vuestro corazón, con un trato constante, a esa

¹ Tuve la gracia de tratarle asiduamente durante veinticinco años de su vida, desde mi encuentro con él en el verano de 1950 en Roma, el Año Santo de la proclamación dogmática de la Asunción.

² <<San José, que no te puedo separar de Jesús y de María; San José, por el que ha tenido siempre devoción, pero comprendo que debo amarte cada día más y proclamarlo a los cuatro vientos, porque éste es el modo manifestar el amor entre los hombres, diciendo: ¡te quiero!, San José ¡, Padre y Señor nuestro: ¡en cuantos sitios te habrán repetido ya a estas horas invocándote, esta misma frase, estas mismas palabras! San José, nuestro Padre y Señor intercede por nosotros.

Había sido una constante este cariño, esta devoción especial hacia San José, Maestro de vida interior, Protector de la Iglesia universal y Patrono del Opus Dei. Este amor al Santo Patriarca se desarrolló con ímpetu creciente en los últimos años de su vida en la tierra y con singular intensidad en la gran catequesis que hizo por América. Esa era la razón fundamental de aquella alegría que le produjo el anuncio de Juan XXIII en la asamblea conciliar de la inclusión en el Canon de la Misa el nombre de San José. Es conocido, que en la lista de firmantes en la petición presentada con tal motivo al Santo Padre, figuraba la de San Josemaría Escrivá de Balaguer. Cfr, ISIDORO DE S. JOSÉ Y JOSÉ DE JESÚS MARÍA, *San José en el Sacrificio de la Misa* (Historia de una magna campaña josefina), Centro Español de Investigaciones Josefinas, Padres Carmelitas Descalzos, Valladolid, 1963.

trinidad de la tierra, a Jesús, María y José, para que estemos cerca de los tres y todas las cosas del mundo, y todos los engaños de satanás los podamos vencer”.¹

Recuerdo que en sus últimos años se complacía en intentar descubrir la presencia el Santo Patriarca -nuestro Padre y Señor -repetía una y otra vez según la feliz expresión teresiana-, en todas las fases del misterio salvífico, cuyo vértice es la Encarnación del Verbo; tanto en la Redención objetiva que culmina en el misterio pascual, como en su dispensación histórica por la mediación de la Eucaristía -de la que vive la Iglesia-, en la cual descubría una misteriosa e inefable presencia, personal y salvífica junto a María (*redención subjetiva*).

Por mi parte he encontrado una especial sintonía con los escritos de otras almas santas, como la Madre abadesa benedictina, Cecilia María Baij, en especial su vida de San José (editados y propagados por el Beato Ildefonso Cardenal Schuster), y “La mística ciudad de Dios” de la venerable María Jesús de Agreda, cuya inspirada vivencia josefina es estudiada por dos ponencias en este Simposio, en el que se presenta también -en la sección de lengua alemana- otra dedicada a María Valtorta. Ya está plenamente reconocido por los mejores teólogos el valor -con las debidas cautelas- de los escritos inspirados de almas santas como confirmación y explicitación de las virtualidades insondables de la Revelación pública y oficial recogida en la Escritura leída en la Iglesia.

Pero es, sobre todo, la luz del magisterio de los últimos Pontífices, que converge en la gran carta magna de la Josefología “Redemptoris Custos” (cit. RC) de Juan Pablo II la que ha guiado la redacción de estas páginas. Esta extraordinaria exhortación apostólica, como decíamos en el prólogo-presentación de esta monografía, forma una trilogía con las encíclicas “Redemptor hominis” y “Redemptoris Mater” (cit RM) los tres de la familia de Nazaret. En ella -firmada también el 15-VIII- parece ceder el lugar que ocupa de representante de Cristo, a San José, que es verdadero Padre y Señor de la Iglesia -prolongación de la Familia de Nazaret- con una paternidad participada, en el Espíritu Santo, de la de Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo, de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra; su Sombra protectora e icono transparente, como María lo es del Espíritu Santo (según lo afirma el teólogo ortodoxo S. Boulgakov)²-, en este momento grave y esperanzador a la vez, de la historia de la salvación.

Al declinar de la Edad Media, cuando comenzó la Iglesia a verse en serios peligros de cismas y herejías, surge impetuosa la devoción a San José, que sale de su anonimato -como “terror de los demonios”- en un crescendo incontenible, sobre todo por la gran influencia de Sta. Teresa de Jesús, su gran enamorada y propagadora de su devoción, coincidiendo significativamente con los primeros años de tremenda convulsión producida por Lutero y la reforma protestante que dividió la cristiandad al mismo tiempo en el que -otra providencial coincidencia- se expandió en el nuevo Continente por la gran gesta evangelizadora, animada, como es sabido, por el amor y devoción que infundieron los misioneros a María y a José, tan popular

¹ Cit. Por L. M. HERRÁN, *La devoción a san José en la vida y enseñanzas de Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid, Palabra, 1981, 52. (Esta monografía recoge otros textos de San Josemaría todavía inéditos. Aquí serán citados por las iniciales de su Autor -LMH- con la página correspondiente).

² S. BOULKAKOV, *L'ortodoxie*, París 1942, 166.

como teológicamente fundada, que ha dejado su huella en la admirable iconografía que tanto impresionó a San Josemaría en sus viajes de catequesis por América.¹

Los últimos Papas acuden a San José en los momentos más cruciales de la vida de la Iglesia. Pío IX en el Concilio Vaticano I le nombra Patrono de la Iglesia, León XIII (15-VIII-1859) publica la Encíclica “*Quamquam pluriies*” (15-VIII-1889)², exhortando a confiar en el recurso a San José la defensa de la Iglesia para superar las graves dificultades –el racionalismo naturalista y la disolución consiguiente de la familia cristiana, tema recurrente y prioritario del magisterio- del el momento histórico en que entonces se encontraba. Juan XXIII, dándose a la arriesgada empresa del Concilio Vaticano II y comprendiendo su enorme dificultad, nombró a San José su Protector, poniéndolo bajo su amparo. Su puesta en práctica tan tormentosa, cuenta con la guía segura de los sucesores de Pedro; actualmente el Papa Benedicto XVI -que lleva el nombre del Padre y Señor de Santa Iglesia de Dios-, que -una vez más- conducirá la nave de la Iglesia con mano firme sorteando tantos insidiosos obstáculos promovidos por la antigua serpiente. Todo parece indicar que Dios quiere que el silencioso José salga más y más de su anonimato poniendo más y más relieve su eminente santidad y el protagonismo de primer orden que la providencia le asigna en esta hora decisiva de la historia de la salvación.

En el enunciado de nuestro estudio se habla de “participación singular” de S. José en la obra salvífica de Cristo³, único Mediador y Redentor del hombre. ¿Qué alcance tiene tal “singularidad”? Todos los redimidos “participamos” en la obra salvífica de Cristo (Cfr RM 1) en el misterio de la Iglesia Esposa de Cristo, que tiene como razón formal de su existencia precisamente la cooperación del hombre con Dios para la salvación propia y de los demás según la ley de la alianza nupcial, categoría clave de la Escritura.⁴ Juan Pablo II así lo enseña en una conocida catequesis mariana.

¹ Véase, como ejemplo el estudio histórico de P. C. CARRILLO OJEDA, *Presencia de San José en México*, ed. Por el “Centro de Documentación y Estudio sobre San José”, México 2005.

² “*La casa que José gobernó con potestad paterna contenía los principios de la Iglesia naciente. La Virgen Santísima, por la Madre de Jesucristo, es la Madrid de todos los cristianos, a los que engendró en el Calvario entre los tormentos del Redentor, y también porque Jesucristo es el Primogénito de los cristianos, que son sus hermanos por adopción y redención. De aquí que el bienaventurado Patriarca tenga confiada así, por una razón singular, toda la multitud de los cristianos de que la Iglesia consta, a saber, esta familia innumerable extendida por toda la Tierra sobre la cual goza como de una autoridad paterna, en cuanto Esposo de María y Padre de Jesucristo. Conviene, por consiguiente, que el bienaventurado José, que en otro tiempo cuidó santamente a la Familia de Nazaret en sus necesidades, así ahora, defienda y proteja con su celeste patrocinio a la Iglesia de Cristo*”. León XIII. Enc. *Quamquam pluries*, de 15-agosto-1889. (fragmento incluido en Denz 3262). El Papa León XIII en este documento se propone confirmar y orientar con su autoridad el movimiento espontáneo de la devoción del Pueblo de Dios al Santo Patriarca, que experimenta su poderoso patrocinio. También aquí, como en Mariología, el “*sensus fidelium*” ha ido, con frecuencia, por delante de la Teología y el Magisterio.

³ La palabra *participación* en este contexto salvífico referida a S. José, aparece en la “*Redemptoris Custos*” *nueve veces* (cfr. nn 1 -cuatro veces-, 5 -tres veces- y 19 y 20 -una vez-. La participación - semejanza y desemejanza a la vez es el fundamento de la *analogía*, que es de participación intrínseca cuando el nombre y el concepto análogo se realiza en todos los analogados que participan del “*analogatum princeps*”. Sabido es que la “*analogía*” respecto a Cristo -y de S. José- respecto a María y a Cristo, es uno de los principios omnipresentes en la Mariología y la Josefología. Por desgracia, es piedra de escándalo para muchos protestantes, a mi modo de ver por prejuicios preteológicos de raíz nominalista (cfr. Parte IV de éste libro).

⁴ O lo que es lo mismo, corredimir, que algunos hiperecuménicos se empeñan en hacerlo desaparecer, tachándolo de ambiguo. Si se explica el *es* a la luz de la participación en la única Mediación de Cristo que funda la analogía, no hay término más claro y apto para expresar ese misterio.

“El apóstol Pablo cuando afirma: <<somos colaboradores de Dios>> (1Co 3, 9), sostiene la efectiva posibilidad que tiene el hombre de colaborar con Dios. “El término <<cooperadora>> aplicado a María cobra, sin embargo, un significado específico. La cooperación de los cristianos en la salvación se realiza después del acontecimiento del Calvario, cuyos frutos se comprometen a difundir mediante la oración y el sacrificio. (Es decir, en la fase subjetiva de aplicación del tesoro redentor en el misterio de la Iglesia). Por el contrario, la participación de María se realizó durante el acontecimiento mismo y en calidad de madre; por tanto, se extiende a la totalidad de la obra salvífica de Cristo. Solamente Ella fue asociada de ese modo al sacrificio redentor, que mereció la salvación de todos los hombres. En unión con Cristo y subordinada a Él, cooperó para obtener la gracia de la salvación a toda la humanidad. El particular papel de cooperadora que desempeñó la Virgen tiene como fundamento su maternidad divina. Engendrando a Aquél que estaba destinado a realizar la redención del hombre, alimentándolo, presentándolo en el Templo y sufriendo con Él, mientras moría en la Cruz, <<cooperó de manera totalmente singular en la obra del Salvador>> (Lumen Gentium, 61). Aunque la llamada de Dios a cooperar en la obra de la salvación se dirige a todo ser humano, la participación de la Madre del Salvador en la redención de la humanidad representa un hecho único e irrepetible. A pesar de la singularidad de esa condición, María es también destinataria de la salvación. Es la primera redimida, rescatada por Cristo <<del modo más sublime>> en su concepción inmaculada (cfr. bula *Ineffabilis Dea* de Pío IX: Acta 1, 605) y llena de gracia del Espíritu Santo (AG, 9-IV-97).

Esta catequesis de Juan Pablo II (19-IV-1997) -en la que algunos como Jean Miguel Garriges y G. Cottier han visto una posible formulación del auspiciado por muchos, quinto dogma mariano-¹ sale al paso del minimalismo eclesiotípico que niega la singular cooperación inmediata y activa de María en la redención objetiva, de la que participa por analogía, como manifiesta el sentido pleno inclusivo de la Escritura, -así lo veremos-, San José, en la indisociable unidad de los Tres.

Es cosa sabida que algunos conocidos teólogos de centro-Europa, al margen de la enseñanza del Magisterio de la Iglesia, y en contra del sentir más común de la tradición teológica -escribe el P. E. Llamas- no tuvieron reparo en crear una explicación inédita y novedosa de la colaboración salvífica de María: la colaboración meramente pasiva-receptiva. H. Koster afirmaba en Alemania en 1950, que en su país carecían <<de publicaciones sobre cuestiones mariológicas>>. Hasta entonces no se habían interesado por ellas. Por eso, <<las que nos llegan -escribía- de los países latinos <<España-Italia>>, nos parecen faltas de medida y crítica. Nuestra posición fundamental es la repulsa>>. En 1954 K. Rahner se manifestaba acorde con este juicio, a propósito de la colaboración salvífica de María con Cristo. Con criterio excesivamente angosto y restringido bajo ese aspecto doctrinal, se manifestaba así: <<Debe descartarse el término de corredentora, porque evoca casi inevitablemente la idea de que María participa de la redención y cooperó a ella aún en un plano y en la función reservada al único Redentor>>. ²

¹ Véase citas en mi libro *“La mediación materna de María, esperanza ecuménica de la Iglesia*, Madrid 2005 (www. Joaquinferrer.com).

²Cfr. H. KOSTER, *Unus Mediator*, Limburg, 1950, 33. K. RAHNER, *Le principe fondamental de la Théologie mariale*, en Rech, Scienc. Rel., 42 (1954) 495-96. El valor de estas afirmaciones de K. Rahner ha quedado anulado por la enseñanza y las afirmaciones del Vaticano II.

El sentir de estos autores (H. Koster, O. Semelroth, Lénnerz...) no era dominante en Alemania. Algunos autores se manifestaban contrarios a esos juicios, porque pensaban que ese “minimismo mariológico” unilateralmente eclesiotípico era un daño y un perjuicio para el catolicismo alemán, por ser una condescendencia con el protestantismo. En el mismo año 1954 R. Grabner manifestaba su deseo y llegó a decir, que <<ya es hora de frenar “contener” este proceso de auto-protestantización del catolicismo alemán>>.¹

Según los protestantes, la única Mediación posible es la de Cristo, y está limitada a su persona, según la afirmación de S. Pablo: “Hay un sólo Dios, y un sólo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se dio a sí mismo como precio de rescate por todos” (1 Tim. 2.5). Esto supuesto, *ni María, ni la Iglesia, ni el Sacerdocio, pueden participar de la acción mediadora*, puesto que todos son valores extrínsecos al misterio de la Mediación, ya que *no tienen otra función que la de puros signos, aptos para dar a conocer y arrojar luz sobre la única Mediación: la de Cristo*². María sería signo especialmente significativo, como modelo eminente.

La participación trascendental propia de la relación entre las criaturas y Dios, se aplica en el texto conciliar (LG 62) a la relación entre mediación sacerdotal de Cristo y las diversas formas de mediación eclesial, en la doble participación del sacerdocio por los fieles y en el sacerdocio ministerial, y la participación de la bondad de Dios en las criaturas por la creación. Por la creación comienza a haber más seres, pero no más ser; es decir, por la creación se dan más seres con perfección, pero no más perfección en el conjunto. Este concepto de participación, en el sentido explicado, ha de aplicarse a la mediación de María y José en la obra redentora de Cristo que culmina en el misterio Pascual; Cristo y María son más sujetos de mediación (de una mediación única que está en Cristo como en fuente y en María por participación), pero no más poder de mediación que Cristo solo³.

Se trata siempre de la voluntad divina de no salvar a los hombres sino asociándolos, a título de instrumentos libres, a la obra de la salvación, propia y ajena, para que todos cooperaran con El -para decirlo con la conocida formulación de la Encíclica de Pio XII “*Mystici Corporis*” (AAS,1943,217)- a comunicarse mutuamente los frutos de la Redención. “No por necesidad, sino a mayor gloria de su Esposa inmaculada”. Tal es la ley de la alianza nupcial de Dios con los hombres, preparada y proféticamente prefigurada en la antigua alianza con Israel, y realizada en la nueva y definitiva alianza en Jesucristo, en las tres fases o momentos que distingue la tradición de los Padres: esponsales en la Encarnación, bodas en el Calvario, y consumación de la bodas en el misterio eucarístico, fuente de toda vida sobrenatural del Cuerpo místico (cf. 1 Cor 10,7; SC 9), como prenda y anticipación sacramental del las bodas del Cordero con la Esposa que desciende del Cielo, la nueva Jerusalén escatológica del Reino consumado (Cf.Ap 21,2).⁴

¹ Ver otros testimonios en D. FERNÁNDEZ, C.M.F., *María y la Iglesia en la moderna bibliografía alemana*, en Est. Marianos 18 (1957) 56 ss.

² Tal es la posición por ejemplo del célebre teólogo calvinista Karl BARTH, *Die Kirckliche Dogmatik*, t. I, 3).

³ C. POZO, *María en la obra de la salvación*, Madrid 1974, 116 ss.

⁴ Este tema lo he desarrollado ampliamente en J. FERRER ARELLANO, *Marian Corredemption in the light of Christian Philosophy*, in *Mary at the foot of de Cross II* (New Bedford MA, 2001, 113-149)-(www.joaquinferrer.com). Traducción española en Eph. Mar. 2005. Expongo ahí como la noética nominalista -la “vía modernorum” ockaniana, de la modernidad, impide comprender la participación y la

El Concilio Vaticano II, aunque no utilizó el término <<corredentora>>¹ -más frecuente en la tradición teológica desde el siglo XVII -edad de oro de la Mariología española- de lo que comúnmente se dice, como ha demostrado el P. E. Llamas, gran conocedor de la brillante teología mariana de aquellos siglos áureos, ha sido felizmente recuperado por Juan Pablo II -que lo usó ocho veces al menos- afirmó con nitidez la realidad y el contenido teológico esencial de ese término, que parece el más indicado para expresarlo. Las objeciones en contra son de una clamorosa inconsistencia.²

La razón es la asociación directa e inmediata de María y José a la constitución teándrica del Redentor por la unión hipostática -prevista “ab aeterno” en el plan salvífico de Dios- que se realizó en la obediencia de la fe de los dos, no sólo por el libre consentimiento de María a la divina maternidad virginal, sino también de José, hijo de David, a ser padre virginal y mesiánico de Jesús cuando acogió en su familia a quien había sido concebido en el seno de su esposa por obra y gracia del Espíritu Santo. En la gracia de unión radica la gracia capital de la Humanidad de Cristo que -con la gracia maternal de María y paternal de José que de ella derivan- son el principio del que brota la gracia salvífica que restaura la “imagen” de Dios en el hombre con todas sus dimensiones esenciales, especialmente su constitutiva dimensión familiar y “comunal” deteriorada por la caída; y devuelve -de modo más admirable- la “ semejanza”, a saber, la vida sobrenatural de la gracia de la justificación -“la Filiación”- en Cristo. Se trata de una unión indisoluble en el decreto de predestinación -uno y el mismo para los tres -constituyendo una Familia -la Familia de Nazaret-, los primeros predestinados con vistas a la restauración de la vida sobrenatural perdida, que nos “conforma” a la imagen del nuevo Adán -y de la nueva Eva desposada con José-, reflejo icónico del Padre, Cabeza de la Familia de Nazaret- primogénito entre muchos hermanos (cfr Rm 8, 9), no sólo considerados en sí mismos -María y José como personas singulares-, sino constituyendo la Familia de Nazaret como tal.

Creo que todo esto se puede y se debe descubrir en una hermenéutica de la Escritura que ponga de relieve el sentido que el padre Artola llama “pleno inclusivo”, implícito en numerosos pasajes bíblicos -históricos, proféticos y sapienciales-, en especial en los textos paulinos sobre el nuevo Adán, leídos a luz del Protoevangelio y de Gal 4, 4, a la luz del paralelismo bíblico y de la tipología de su sentido espiritual dogmático. En esta lectura de la revelación bíblica, de antigua raigambre en la tradición patristica, aparece la Familia de Nazaret como la piedra angular de ambos testamentos en el decreto salvífico de Dios, por el que se manifiesta a sí mismo y da a conocer el misterio de su voluntad que tiene su vértice cuando llega la plenitud de los tiempos en la Encarnación redentora de Verbo acogido en el seno de María y en la casa de José.³

Creo que esta exégesis fundada en el paralelismo bíblico descubre en el sentido pleno inclusivo de muchos textos bíblicos leídos en clave mariana, una lectura -por

analogía subyacente en la metafísica bíblica. Se comprende que K. Barth haya afirmado que la analogía es la larva diabólica del anticristo, el único obstáculo serio para que un reformado se haga católico.

¹ No usado desde Pío XII, sin duda para evitar reticencias del minimalismo eclesiotípico, no por razones ecuménicas, pues el contenido doctrinal se mantiene invariable con otra formulación

² Cfr. para todo este tema, E. LLAMAS, *Estudios Marianos*, vol. 70 (2004). “La colaboración de María a la Redención. Problema antiguo en proyección moderna” 24 ss y 235-263. B.GHERARDINI, *La Corredentice mel misterio de Cristo e della Chiesa*, Roma, Monopoli 1998.

³ M. ARTOLA, *El pecado por Eva y la salvación por María*, “Estudios Marianos” 70 (2004), 17-37. El A. descubre en la tipología del nuevo Adán (Rm 5, 12-21 y 1 Cor 15, 22, 25) a la luz de la unidad dual de Adán y Eva -anunciada por Gn 1, 26-27 y Gn 2, 23-24 del acto pecaminoso primario. Así lo convinieron espontáneamente los antiguos Padres griegos, al descubrir una implícita inclusión de María, nueva Eva, por analogía de participación en una exégesis personalista dual e inclusiva

analogía de participación- también en clave josefina. A ello invitan algunas tipologías - como la de José de Egipto- que la tradición refiere a José -por su gran poder ante el Faraón- (tú serás quien gobierne mi casa. Sólo por el trono seré mayor que tú” (Gn 41, 40)), para lograr abundancia de dones- que evoca el patrocinio de S. José para que nunca falte a la Iglesia el Pan de la Palabra y el Pan de vida (eucarístico). “Id a José y *haced lo que él os diga*”. Es evidente la referencia al poder de intercesión de María en Caná, que usa exactamente las mismas palabras (Jn 2, 3). En la amplia perspectiva que postula la Constitución Lumen Gentium para la inteligencia del misterio de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia, nos encontraremos en una situación de leer textos evangélicos de forma que estos se hacen expresivos por sí mismos y muestran su sentido pleno tipológico e inclusivo a la luz de ambos testamentos- para la fe del Pueblo de Dios. Como se ha escrito refiriéndose a María, podemos también decir acerca de José: El llamado silencio de la Escritura deja de ser tal -como dice F. Canals- para quien estudia los textos bíblicos con esta perspectiva histórica según la analogía de la fe.

Hay, pues, dos miembros de la Iglesia, María y José, cuya cooperación a nuestra redención es *prorsus singularis*, en sentido de único y trascendente, pues, según el designio ab aeterno de Dios, han sido asociados a la obra salvífica de su Hijo virginal - no sólo en su fase subjetiva o aplicativa como el resto de los redimidos- sino también - en virtud de su esencial e inmediata relación con la Encarnación redentora del Verbo- en todo el proceso histórico de la Redención objetiva o adquisitiva, desde Nazaret, en la intimidad de la vida de familia y trabajo en el taller de la casa de José, hasta su consumación en el Sacrificio del Calvario. Como aquí mostraremos, en la triple plenitud de gracia capital, materna y paterna de los tres -en jerárquica subordinación-, se funda el mérito de la gracia y la satisfacción por el pecado a la justicia divina que nos reconcilia con Dios, en amor obediente a la voluntad salvífica del Padre, que es el alma de la redención, hasta el holocausto el Calvario. De la Cruz gloriosa brota el agua viva del Espíritu Santo, que todo lo atrae hacia Sí, por la mediación de los tres Corazones unidos de Jesús, María y José, activamente presentes en la Eucaristía *que hace la Iglesia*, en el tiempo histórico de la Iglesia hasta la Parusía.

Esta intuición de fondo vertebrada toda la vivencia josefina sapiencial -más teologal que elaborada en el discurso argumentativo propio de la Teología como ciencia- de San Josemaría, que nos proponemos fundamentar y desarrollar aquí con el método propio de la Teología especulativa, que urge recuperar atendiendo el urgente reclamo de la Encíclica “Fides et ratio” de San Pablo II.¹

2. La inseparabilidad de los Tres de la Familia de Nazaret, fundamento del plan salvífico de Dios y principio estructurante de la Teología de San José.

El punto de partida de la ciencia teológica no puede ser nunca un principio racional, sino la Revelación divina que conocemos a través de la Biblia leída en la Iglesia. Pero una vez conocida y aceptada en la fe, es lícito y aún conveniente buscar un principio unificador -orgánico estructurante- de todo cuanto sabemos del Santo Patriarca, en el contexto del designio salvífico de Dios.²

¹ Sobre este tema Cfr. J. FERRER, “La Mediación materna de María a la luz de la filosofía cristiana”, *Eph. Mar.* 55 (2005) 425-447.

² Cfr. las atinadas observaciones -que cabe aplicar a la Teología de S. José- que hace sobre el sentido y utilidad de buscar un primer principio en la Mariología, con un buen resumen del estado de la cuestión, planteada en los primeros años del S. XX. M. PONCE CUÈLLAR, *María, Madre del Redentor y Madre*

Laurentino María Herrán en su estudio sobre la devoción a San José en la vida y enseñanzas del Santo Fundador de Opus Dei, advierte que el principio primero de su teología sobre el Santo Patriarca *es el principio de inseparabilidad de “los Tres” de la Familia de Nazaret -la Trinidad de la tierra- como imagen y camino de retorno -añado yo- de la humanidad caída a la Trinidad del Cielo*. No los separaba nunca, ni en el transcurso del proceso histórico de la obra redentora de Cristo hasta la Pascua -en un mes de mayo al final de su vida en un viaje de catequesis por América, meditando los misterios dolorosos, contemplaba a San José presente en la pasión y muerte de su Hijo virginal como co-protagonista, cuando estaba junto a los justos que aguardaban todavía en el Seno de Abraham la Redención del mundo que les habría sido anunciada por él cumpliendo un encargo expreso de su Hijo en la hora de su preciosa muerte, antes de que aquella Sangre redentora abriera las puertas del cielo y en su aplicación pospascual en la vida de la Iglesia peregrina, que vive de la Eucaristía. En ella advirtió su presencia inefable junto a su Esposa en el memorial perpetuo de la Pasión junto a Jesús Hostia no sólo en el sacrificio de la Misa, sino también en el Sagrario. Consideraba una gracia especial recibida de Dios esta contemplación de “los Tres” siempre indisociables de la Familia de Nazaret. “A esa familia pertenecemos” -le oí decir con frecuencia- pues la Iglesia estaba en germen presente en aquel hogar.

A mi juicio es este principio de indisociabilidad de los Tres es el que debe estructurar la Teología de San José. En el designio salvífico de Dios estaba presente “ab aeterno” la Familia de Nazaret como piedra angular de la obra de salvación de la humanidad caída, Siendo la dimensión familiar constitutiva del hombre -imagen de Dios Trino -del Nosotros trinitario- quiso que fuese restaurada mediante la Familia depositaria del misterio de salvación, semilla de la Iglesia, de la que la Familia de los hijos de Dios -Familia de familias, la denominó en alguna ocasión Juan Pablo II- es derivación. Esta es la perspectiva de la “Redemptoris Custos”.

Creo que este principio -la indisociabilidad de los Tres en todo el proceso histórico y salvífico- evita el peligro de reduccionismo de la significación soterológica central y permanente de San José de las dos propuestas clásicas, sobre todo de la primera.

Según la primera, el principio fundamental de la Josefología es el matrimonio con María raíz de todas sus prerrogativas. De ella deriva su paternidad virginal respecto a Jesús por razón del matrimonio con María. Otros -como F. Canals- proponen como primer principio la paternidad de José, porque su matrimonio con María -sin duda esencial para fundarla no explica por sí solo su aportación directa e inmediata a la Encarnación. Su pertenencia al orden hipostático sería extrínseco y mediato, a través del matrimonio con María.¹

1. La primera posición -la más común y tradicional- sostiene que el carácter verdadero y real, aunque singular y único, y no unívoco con la paternidad ordinaria y común de los hombres, de la paternidad de José sobre Jesús se funda en el derecho del esposo sobre la esposa, en razón del cual el que nace virginalmente de María se origina de algo que pertenece íntimamente a José. El cuerpo de María fue de José por derecho matrimonial; derecho en que se hace mutua traslación del cuerpo del varón a la esposa y

de la Iglesia, Badajoz 1995, 25-28. Cfr. también la clásica y verdaderamente meritoria obra de B. LLAMERA, *Teología de San José*, Madrid, BAC, 1953, 37.

¹ Véase, por ejemplo, R. GARRIGOU LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, Madrid 1996, 385, que atribuye a Suarez la afirmación de Sanibalde, según la cual la revelación de San José con el orden hipostático es extrínseca, moral y mediata, a través de María

viceversa...; fue José padre por generación, no suya, sino de su esposa...; nació de Jesús en la heredad de José.¹

En esta perspectiva, la pertenencia de San José al orden hipostático sería indirecta respecto a la Encarnación del Verbo, sin tener en cuenta la relación indisociable de la virginidad de María con la de José, hijo de David, su esposo y llamado a ser su padre legal. Queda así excluido aquél por el que brotaría un tallo de la raíz de Jesús, que reinaría para siempre en la casa de David.

2. La consideración de la dignidad de José como el esposo de María la Madre de Jesús -observa acertadamente F. Canals- no debe cerrar el camino a una consideración más completa y bíblica fundada en el libre consentimiento unido al de María, de virginal comunión conyugal, indisociable de su “paternidad mesiánica”, que al imponerle el nombre lo constituye legalmente en el Mesías Hijo de David, por serlo de José, al último eslabón de sus descendientes por el que se cumpliría la promesa mesiánica de Natán (cfr. RC 12).² Esta segunda línea de argumentación, menos estrecha y restrictiva respecto al alcance de la paternidad de San José, subraya la importancia decisiva del proyecto de virginidad comportado por ambos esposos, en virtud del nexo sutil pero real de causalidad que se establece entre José y María, su esposa, en la generación y el nacimiento de Jesús.

La idea expresada por San Ildefonso: “María fue virgen por voluntad de Dios y por voluntad del hombre”, implícitamente refiere refiere la virginidad de José a la realidad de su paternidad sobre Jesús por su libre decisión de vivir un amor sponsal a María, en la virginidad, movidos ambos por el Espíritu. En esta perspectiva se descubre la concepción y nacimiento de Jesús, como fruto de la paternidad –según el Espíritu- de José, indisociable de la virginal maternidad divina de María por obra del Espíritu Santo. Así lo expresa con su peculiar estilo Bossuet. “La pureza de María no es sólo el depósito sino también el tesoro de su casto Esposo; Ella le pertenece por derecho de matrimonio... ¡oh fecunda virginidad! Eres bien de María, pero

¹ San Francisco de SALES afirmó este título de paternidad con una hermosa metáfora que se ha popularizado: “Acostumbro a decir que si una paloma lleva en su boca un dátil y lo deja caer en un jardín ¿no decimos que la palmera es propiedad del jardinero? Pues si esto es así ¿quién podrá dudar de que el Espíritu Santo habiendo dejado caer este divino dátil, como divina paloma, en el jardín cerrado de la santísima Virgen que pertenece a José, como la mujer o la esposa pertenece al esposo; quien dudará, digo, que se pueda afirmar con verdad que la divina palmera que produce frutos de inmortalidad pertenece al excelso San José?”.

Juan GERSON explica en que sentido nace Jesús de José en (en su famoso Sermón sobre la Natividad de María, en el Concilio de Constanza (8-IX-1416)), hablando de la triple La triple natividad de Jesucristo a saber la eterna, la corporal y la espiritual o mental. Nace eternamente del Padre, como nace el esplendor de la luz, coeterno con la luz... en este nacimiento eterno de Cristo Jesús no tienen parte ni María ni José.

El segundo nacimiento de Cristo Jesús fue el corporal en el mundo de la Virgen, y de este nacimiento habla el Ángel a María: El Espíritu Santo descenderá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por esto lo Santo que nacerá de ti se llamará Hijo de Dios (Luc. 1-35). Y esto fue hecho cuando se cumplieron a María los días del parto, y parió a su Hijo primogénito (Lc 2,6). Y ciertamente en este nacimiento sólo María suministró la materia. Pero siendo el cuerpo de María por derecho matrimonial, por el que se hace mutua donación de los cuerpos del esposo a la esposa y de la esposa al esposo, cuerpo del mismo José, quizá podría decirse si no se temiese una ofensa de los oídos piadosos, que nació de un cuerpo y una carne (María Santísima, su esposa) que eran propiedad de José.

² Para todo este tema, cfr. F. CANALS, *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona, 2 ed. 1994, 125. La antigua festividad litúrgica era principalmente la fiesta del Esposo de María. La actual liturgia contempla en José a quién se confiaron los primeros misterios de la salvación de los hombres, y en quien se realizaron las promesas hechas a David y a Abraham; el que, poniendo de manifiesto su fe por sus obras, dio paso con su obediencia y su silencio a la encarnación de la Palabra de Dios.

también eres bien de José. María la ha ofrecido, José la ha mantenido, y ambos la presentan al Padre eterno como un tesoro que los dos han conservado con mutuos cuidados. Como tiene tanta parte en esta virginidad de María, reporta también el fruto de la misma; por esta razón Jesús es su Hijo”.

Desde este punto de vista pueden comprenderse, en unidad sintética y no antinómica, la fecundidad milagrosa obrada por Dios, y la virginidad destinada a manifestar a modo de signo del poder divino el misterio de la misión del Hijo de Dios hecho carne, nacido del linaje de David según la carne, es decir, realmente inserto humanamente en el linaje de los hombres, por virtud del Espíritu de Dios. José es el Patriarca a través del cual se cumple -por su paternidad virginal y mesiánica- la descendencia de Cristo del linaje de David según la carne, de la simiente de Abraham. En esta paternidad humana y singular y excelsa encontramos en su plenitud la paternidad según el Espíritu, prefigurada y anunciada, imperfectamente todavía, en la paternidad de Abraham, nuestro Padre en la fe, sobre Isaac. José, como Abraham, y como María, creyó a Dios y se realizó lo que se le dijo de parte del Señor. A diferencia de María, que respondió con sus palabras al mensaje divino transmitido por el ángel, José respondió con su silencio obediente y realmente mostró la fe por las obras.

Así se convertiría San José en depositario del misterio <<escondido desde los siglos en Dios>> (cfr Ef 3,9) junto con María, y en relación con Ella, participe en esa fase culminante de la autorevelación de Dios, y participe desde el primer instante ... José es el primero en participar de la fe de la Madre de Dios. Además, haciéndolo así, sostiene a su esposa en la fe de la divina Anunciación (RC, 5). José es el primero, con su obediencia de la fe -no con palabras, sino por hechos que muestran una disponibilidad de voluntad semejante a la fe del “Fiat” de María- que participa de la fe de María. (RC, 5).

3. Esta segunda posición es, sin duda, la acertada. Pero creo que debe entenderse en la perspectiva de la inseparabilidad de los tres en el ser y en el obrar salvífico en jerárquica subordinación. María recibe de Jesús su privilegio de plenitud de santidad immaculada por perfecta redención preservativa que la capacita para ser madre de Dios -primero en el espíritu y después en su seno (en la carne formada por el Espíritu Santo en sus virginales entrañas) y Corredentora en la obra de la redención fundamento de su maternidad espiritual-. José, recibe -a través de su esposa- la plenitud de gracia que podemos llamar muy adecuadamente, paternal; que le capacita para su paternidad virginal mesiánica, no según la carne, sino según el espíritu, en virtud de su incondicional respuesta silenciosa de fe, por la cual es copartícipe con María de la constitución del ser teándrico del Redentor y -en él fundado- de su Obra Redentora, desde Nazaret hasta el Calvario como patriarca de la Familia de Dios que es la Iglesia, prolongación de la Familia de Nazaret, vértice del plan divino de salvación del mundo.

Estas consideraciones nos invitan a estudiar la singularidad de San José bajo el principio fundamental que -así lo pienso-estructura mejor la reflexión teológica josefina, que no es otra que la circularidad “virtuosa”¹ de los Tres, jerárquicamente coimplicados en una unidad indisociable según un orden de dignidad. Este orden entre los Tres,

¹ Este concepto aparece referido por Juan Pablo II a las relaciones entre la fe y la razón en la Encíclica del mismo nombre.

formando una unidad indisoluble¹ evoca analógicamente el orden (taxis) de las procesiones divinas que constituyen la Familia divina Trinitaria (Dios es uno y único, pero no un solitario, sino una familia, como dice la “Fides Damasi”). En ella los Tres son *uni* por consustancialidad -coeternos y coiguales- sin que haya “*nihil maius vel minus, nihil prius vel posterius*” (“Símbolo quicumque”). En la Trinidad de la tierra se da -en el seno de la unidad (ahí está la desemejanza radical)- un orden jerárquico -según la inversión kenótica trinitaria de que habla Von Balthasar- (Cfr. *Theologica III*, passim.)- de mayor a menor en dignidad, fundado en la participación (según una analogía de atribución intrínseca). De la mediación capital de Cristo participan por derivación causal, las mediaciones materna y paterna de María y José; de modo tal que esta última deriva, a su vez, de la maternidad espiritual de la Inmaculada. San José es hijo espiritual de su Esposa María, como Ella lo es también de Jesús (en expresión de Dante, Hija de su Hijo).

3 Plan de exposición

Nuestro tema -la singular participación de San José en la Redención- tiene múltiples dimensiones, que nos proponemos estudiar en la perspectiva que propone la teología especulativa -tratado también en este Simposio por el Dr. Germán Rovira en perspectiva más bien de teología bíblica o positiva- de modo articulado y sistemático. Lo exponemos siguiendo el esquema paulino de la gran doxología con la que comienza la carta a los Efesios sobre el misterio del designio benevolente de Dios presente *ab aeterno* en el decreto de predestinación de los elegidos en Cristo, antes de la creación del mundo, hasta la recapitulación escatológica de todo bajo Él como Cabeza en la Parusía. Analizamos en este proceso sucesivamente los cuatro momentos que distingue la carta a los Romanos (Rm 8, 19) -cada uno de los cuales es fundamento del siguiente- que comienzan en la predestinación y culminan en la glorificación.

1 “**A los que había escogido, Dios los predestinó a ser imagen de su Hijo, primogénito entre muchos hermanos**”. El designio salvífico oculto en el seno del Padre *predestinó* *ab aeterno* en un único decreto a la “Familia e Nazaret”, en la que el Verbo iba a ser acogido y preparado para realizar su obra salvífica de restauración de la vida sobrenatural perdida por el pecado de los orígenes, a imagen del Aquél que había de venir, el nuevo Adán, primogénito entre muchos hermanos.

La predestinación del resto de los elegidos, que forman la familia de los hijos de Dios, la Iglesia nacida de los Tres Corazones unidos de Jesús, María y José, depende – como causa ejemplar, eficiente y final-, de la de los tres primeros predestinados, la Familia de Nazaret².

2. “**A aquellos que predestinó, los llamó**” conforme a su designio, haciéndoles donación de la gracia, proporcionada a la misión a la que estaban destinados desde toda la eternidad. La vocación de José a ser padre virginal y mesiánico de Jesús supera la de los Apóstoles, por su relación directa con el misterio de la Encarnación redentora. Por eso recibió una plenitud de gracia superior a la de cualquier santo, incluido San Juan Bautista, que puede ser calificada muy adecuadamente de paternal. Aquí tratamos de la

¹ Creo que estas reflexiones explicitan en perspectiva teológica discursiva la vivencia sapiencial de fe ilustrada por la luz infusa del Espíritu Santo de San Josemaría Escrivá, sobre la que tanto he reflexionado a lo largo de veinticinco años -los últimos de su vida- de constante trato paternofilial.

² Según un orden de jerárquica subordinación, pues es causa primaria, la de Cristo Redentor, y causa secundaria la de su Madre, la Corredentora (y los ángeles fieles, según la escuela franciscana a la me adhiero en ese punto)- hecha posible por su perfecta Redención preservativa, como la Inmaculada llena de gracia y la de su Padre Virginal, también Corredentor subordinadamente a su Esposa, e hijo de su Esposa en el orden de la gracia.

constitución del orden hipostático –el ser teándrico del Redentor- con la cooperación inmediata de María, llamada a la divina maternidad, y de José, llamado a ser su padre virginal y mesiánico en el plan salvífico de Dios, por la constitución de *orden de la unión hipostática* del Verbo con la humanidad del Salvador. De ella deriva *el orden de la gracia de las virtudes y dones*, que participa de la plenitud de gracia capital, indisociable de la gracia maternal de María y la gracia paternal de José, que participan de ella de modo singular y único capacitándoles para su misión corredentora de cooperación activa e inmediata en la obra redentora de Cristo que culmina en la Cruz gloriosa.

3. **“A los que llamó los justificó”**.¹ Aquí trataremos de la participación de José en la Redención objetiva hasta el Sacrificio del Calvario. La plenitud relativa y progrediente de su gracia inicial -que aquí calificamos de paternal, como la plenitud de santidad inmaculada desde la concepción de María se denomina gracia maternal- que hacía posible el cumplimiento de la excelsa misión a la que fue llamado. Como dice de María la “Redemptoris Mater” (12) también José “ha llegado a estar presente en el misterio de Cristo porque ha creído”. De ahí la importancia fundamental de la fe como respuesta al don de Dios, sostenida por la esperanza y vivificada por la caridad, que mereció para sí un constante aumento de gracia que le capacitaba para participar -inseparablemente unido al Redentor y a la Corredentora- en todo el proceso de la redención objetiva desde los primeros misterios de la vida oculta hasta su consumación en el holocausto del Sacrificio del Calvario que conoció y al que se unió antes de su muerte, ofreciéndola unido a la de su Hijo. Dios quiso asociar a su Padre Virginal de manera única y singular -junto con María la Corredentora- en la restauración de la vida sobrenatural que nos justifica, liberándonos del pecado, en su triunfo sobre el poder de las tinieblas en la Cruz gloriosa, trono de su realeza. Tal es el alma de su participación en la redención objetiva que -más allá de los primeros misterios de salvación, que fueron especialmente confiados a su custodia paterna-, se proyecta hasta el Sacrificio del Calvario que conoció, y co-padeció indeciblemente durante su vida mortal.

4. **“A los que justificó, los glorificó”**. Después de su muerte los méritos y sufrimientos de su heroica vida de entrega a la obra de nuestra redención llegaron a ser formalmente corredentivos en tanto que intencionalmente referidos al Sacrificio del Calvario en unión al amor obediente de Jesús al designio salvífico de la Trinidad que decidió la muerte del Unigénito del Padre, en el holocausto supremo de la muerte de Cruz. Sólo entonces, llegada la hora de la glorificación del Hijo del hombre en el madero de la Cruz, se alcanzó la medida redentiva -precio de nuestro rescate- decretada por Dios. Una vez glorificado en cuerpo y alma -según piadosa creencia bien fundada teológicamente-, cooperó desde el cielo, en unión indisociable con Cristo Rey y María asumpta a al Cielo, Reina del Corazón del Rey, en la aplicación de los frutos de la Redención adquisitiva -la llamada de Redención subjetiva- en el misterio de la Iglesia, nacida de los tres Corazones traspasados de Jesús, María y José. No sólo por su poderosísima intercesión de Padre y Patriarca de la Familia del Pueblo de Dios, continuación de la Familia de Nazareth (“continúa obedeciéndole en el Cielo”, dice Sor Juana Inés de la Cruz), sino por una misteriosa mediación paterna -que se refleja en la autoridad del ministerio petrino- en unión indisociable a la mediación materna de su

¹“Cristo es para nosotros Sabiduría, justicia, santificación y redención” (1 Cor 1, 30). El Beato Elredo (Semón 20, PL 195, 322-324) refiere ese texto a María -y cabe hacerlo también a José en cuanto participa en la redención objetiva, si lo leemos en sentido pleno inclusivo, en la “analogía de la fe” del paralelismo bíblico. Cfr. CEC 714. Es decir, la cohesión de las verdades de la fe entre sí y en el proyecto total de la revelación (Cfr. Rom 12,6). Somos justificados por la salvación que está en Cristo Jesús, propiciatorio por nuestros pecados por su Sangre mediante la fe en Él (cfr. Rm 3, 24-26).

Esposa, participadas ambas –y jerárquicamente subordinados de manera indisociable- a la mediación Capital de Cristo “Unus Mediator”.

1. A LOS QUE HABÍA ESCOGIDO (CONOCIDO DE ANTEMANO) DIOS LOS PREDESTINÓ A SER CONFORMADOS A LA IMAGEN DE SU HIJO JESUCRISTO, PRIMOGÉNITO ENTRE MUCHOS HERMANOS.

1.1 Predestinación de la Familia de Nazaret -Trinidad de la tierra- en un mismo decreto -como principio -causa ejemplar, final y eficiente- de la predestinación del resto de los elegidos.

La santidad es, antes de nada, el destino que, antes de la creación del mundo, ha señalado el Padre acada uno en su plan de salvación en Cristo (cfr. Eph 1, 4). De esta predestinación (1) dependen las gracias que por medio del Espíritu Santo distribuirá a cada uno según su vocación específica, sin las cuales no podemos comenzar, proseguir ni rematar cosas cosa que valga a los ojos de Dios (2), con nuestra libre cooperación necesaria para que se cumpla el designio salvífico de Dios (3) hasta su consumación escatológica en la glorificación (4).

Pero en este Cuerpo, donde cada miembro tiene su propia e irremplazable vocación, la gracia se da conforme a la medida proporcionada a la misión a la que a sido llamado, según el beneplácito divino de la elección y predestinación. Este es el contexto teológico de las frecuentes alusiones de S. Josemaría al fundamento teológico de la grandeza de S. José, uno de los tres de la Trinidad de la tierra.

Dios nos ha escogido a nosotros: *elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti in conspectu eius*. Pues si nos escogió a nosotros, ¿no iba a elegir al que iba a ser su padre en la tierra, al que le iba a proteger, al que le iba a alimentar con su trabajo, al que le iba a llevar de una parte a otra cuando vino la persecución de Herodes? Luego, también, le llenaría de virtudes, porque era conveniente que lo hiciera. Estoy persuadido de que la criatura más hermosa es Santa María -más que Ella sólo Dios-, pero inmediatamente viene San José. *No pueden estar separados los tres de la Trinidad de la tierra* (LMH. 31)

Y este principio <<primero>> de la Teología Josefina de San Josemaría Escrivá lo va a repetir con la convicción que tiene como la obligación de promover la devoción del Santo Patriarca en cuanto se le presenta la ocasión, junto a la elección eterna de San José, la inseparabilidad de las tres personas que componen la “Trinidad de la tierra”, siempre unidos en el plan salvífico por Dios preordenado “ante mundi constitutionem” en jerárquica subordinación, como afirmaba Juan Pablo II.

“María es la humilde sierva del Señor, preparada desde la eternidad para la misión de ser Madre de Dios; José es aquel que Dios ha elegido para ser <<el coordinador del nacimiento del Señor>>, aquel que tiene el encargo de proveer la inserción <<ordenada>> del Hijo de Dios en el mundo, en el respeto de las disposiciones divinas y de las leyes humanas. Toda la vida, tanto privada como escondida de Jesús ha sido confiada a su custodia.

José de Nazaret participó en este misterio del designio redentor, que tiene su fundamento en el misterio de la Encarnación, como ninguna otra persona, a excepción de María, la Madre del Verbo Encarnado. Él participó en este misterio

junto con ella, comprometido en la realidad del mismo hecho salvífico, siendo depositario del mismo amor, por cuyo poder el eterno Padre <<nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo>> (Eph 1, 5)". (RC 5)

El hecho de ser María la esposa prometida de José, está contenido en designio mismo de Dios. Así lo indican los dos evangelios de la infancia, pero de modo particular Mateo (cfr. RC 7). En el designio eterno María aparece de manera expresa como la Esposa prometida de José Cfr. CEC 488) Esto incluye implícitamente la predestinación del Santo Patriarca, pues no se puede entender la existencia de la esposa sin el esposo. Son términos correlativos que mutuamente se implican.

Pero no sólo fueron predestinadas -aisladamente consideradas- las personas en cuanto tales, según un orden de dignidad, sino que fue predestinada la misma Familia de Nazaret formada por el matrimonio, singular y virginal de María y José, para acoger dignamente al Hijo de Dios en el tiempo, para cuidarle, alimentarle... y para abrir así el camino disponiéndole el cumplimiento de la misión del Hijo de Dios, como redentor de los hombres.

Observa el P. E. Llamas en su ponencia al último Congreso internacional mariológico de Roma, en el cual participé (Sept 1994, las actas todavía no han sido publicadas), que la relación del matrimonio virginal de los esposos de Nazaret como hogar familiar de Jesús con la redención de los hombres, o con la historia de la salvación, es un tema casi inédito en la Mariología y en la liturgia de la Iglesia. No se le ha prestado aún la atención debida.¹

A veces se presenta el misterio de la Encarnación en el seno virginal de María como si fuese una mujer soltera protegida por José sin atribuirle una directa relación con el acontecimiento central de la historia de la salvación en tanto que esposo virginal y cabeza de familia e hijo de Dios. Urge sacar a la luz la importancia soterológica del matrimonio virginal del que brota -como de la raíz de Jesé profetizada por Isaías en los vaticinios del Emmanuel- el Mesías profetizado, de la descendencia de Abraham. A veces se presenta el matrimonio con José como si fuese una tapadera de la Virginalidad de María sin tener en cuenta que, "si es importante profesar la concepción virginal de Jesús, no lo es menos defender el matrimonio de María con José, porque jurídicamente depende de este matrimonio -en tanto que virginal- la paternidad de José". (RC, 7) El Santo Patriarca adquiere así -y sólo así- una relación directa con el misterio de la Encarnación, como padre virginal y mesiánico del Mesías Redentor.

La predestinación de la Familia de Nazaret forma parte en los designios eternos de Dios, del objeto adecuado de la predestinación del misterio de la Encarnación redentora.

Dice Pío IX en su bula "Ineffabilis Deus" al proclamar el dogma de la Inmaculada Concepción, que por un mismo y eterno decreto, Dios ha predestinado a Jesús a la filiación divina, y a María a ser Madre Virginal del Verbo. Pues la predestinación eterna de Cristo no sólo influye en la Encarnación, sino en el modo y las circunstancias en las

¹ En algún tiempo se celebró en la liturgia la memoria de "Los Desposorios de José y María". Algunas Instituciones la celebran con categoría de fiesta. Hoy no figura esa memoria en el calendario litúrgico universal de la Iglesia. Entre las 46 Misas de la Virgen, promulgadas en 1986 (15 Agosto), por la Sagrada Congregación para el Culto divino, no se registra ninguna dedicada a conmemorar el Matrimonio de José y María. Ni en la Misa 36, con el título de "*La Virgen María, Madre del Amor Hermoso*", se hace la más leve alusión a su amor esponsal. Todo el rico contenido de esas misas puede aplicarse a la Virgen María, como su fuera una Madre Virgen soltera. Solo en la Misa 8, con el título de : *Santa María de Nazaret*, aparecen estas frases en el Prefacio: *Allí, la Virgen Purísima, unida a José, el hombre justo, por un estrecho y virginal vínculo de amor....* Pero, esto significa muy poco -observa el P. Enrique LLAMAS-, dada la importancia que tuvo el matrimonio y la Familia de Nazaret en la realización de la Encarnación y en la *historia salutis*.

que debía realizarse, en tal tiempo y en tal lugar: “et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine”, como dice el símbolo Niceo-Constantinopolitano.

Puesto que la condición de María, como Esposa prometida de José -según la enseñanza de Juan Pablo II- está contenida en el designio mismo de Dios (RC 18), o en la predestinación eterna, afirmamos implícitamente también la elección desde toda la eternidad el matrimonio virginal de José y María.

Lo mismo podemos decir, analógicamente de José, pues una circunstancia esencial de la Encarnación es su libre y fiel acogida -con la plenitud de gracia que se requería para disponerle realizar tan excelsa misión- de Quien debía acoger en su seno -María- y en su casa. “Yo soy yo y mi circunstancia” decía J. Ortega y Gasset. Y añade: si no salvo mi circunstancia no salvo a mi yo”. El hombre -repetía consistentemente San Josemaría- no es un verso suelto. Formamos parte de un mismo poema épico, divino. La imagen de Dios en el hombre, en la Creación -creado varón y mujer- no hay que verla únicamente en su aspecto en su aspecto individual (espíritu encarnado, capaz de conocer, amar y dialogar con Dios, de soledad) sino en tanto que llamado a la comunión.¹

<<En esta gran obra de renovación de todas las cosas en Cristo, el matrimonio, purificado y renovado, se convierte en una realidad nueva, en un sacramento de la nueva Alianza. Y he aquí que en el umbral de Nuevo Testamento, como ya al comienzo del Antiguo, hay una pareja. Pero, mientras la de Adán y Eva habían sido fuente del mal que ha inundado el mundo, la de José y María constituye el vértice, por medio del cual la santidad se esparce por toda la tierra. El Salvador ha iniciado la obra de la salvación con esta unión virginal y santa, en la que se manifiesta su omnipotente voluntad y de purificar y santificar la familia, santuario de amor y Cuna de vida>>. (RM 7)

El Magisterio de la Iglesia más reciente enlaza con la tradición patrística, que arranca en San Ireneo, que relaciona en tipología el primer matrimonio de la protohistoria de Adán y Eva, con el matrimonio de José y María, y que quedó casi olvidada en los siglos siguientes. En el momento más significativo y decisivo, las esposas aparecen ya prometidas a sus maridos: “Fue disuelta -dice- la seducción, por la cual había sido más seducida aquella virgen Eva, destinada ya a su marido (*iam viro*

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

destinata) por la verdad en la que fue bien evangelizada por el Ángel aquella Virgen María, que ya estaba desposada (*iam sub viro*).¹

La tipología bíblica antitética de la caída de la pareja originaria tan frecuente en los Padres desde Justiniano a Ireneo del Nuevo Adán, Cristo, y la Nueva Eva, María, tiene claro origen bíblico en los textos paulinos (en especial Rom 5) a la luz del Protoevangelio y Gal 4, 4. Aparece el sentido que Artola llama pleno-inclusivo, explicitado por los Padres, con una intención diversa a la anterior tipología en la que aparece como contrapuesta la pareja de la Familia de Nazaret. A mi modo de ver ambas se refieren a momentos diversos de la historia salvífica, de la Encarnación Redentora.

La primera pareja -María y José- (RM 7) hace referencia a a la doble mediación materna y paterna de los esposos de Nazaret. La segunda -Cristo nuevo Adán, María nueva Eva, que comienza en los padres más antiguos- tiene en cuenta el carácter fundante en las dimensiones soterológicas del Santo Patriarca, del Corredentor y de la Inmaculada Corredentora como nueva Eva -Mediadora maternal- asociada al nuevo Adán, Mediador Capital fuente de toda mediación. La mediación paterna de José deriva, como decíamos, de ambas, teniendo en cuenta que la redención de José que le disponía a mediar en el orden hipostático de la Redención objetiva, fue liberativa -no consta que fuese preservado del pecado original aunque probablemente fue presantificado en el Seno de su Madre como -y con mayor razón que a San Juan Bautista o Jeremías- disponiéndole con aquella plenitud de gracia inicial superior a la de todos los ángeles y los santos, que le habilitaba para su excelsa misión de Padre Virginal del Verbo encarnado en el seno de la que estaba predestinada a ser su esposa y ser acogida, con su Hijo, en la casa y familia de José.

1.2 Los Corazones unidos de Jesús, María y José, como “ianua coeli”. La predestinación de la familia de Nazaret causa ejemplar, eficiente y final de la nuestra.

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

La razón es que Jesucristo nos mereció, a título de de estricta justicia, con su pasión y su muerte, todos los efectos de nuestra predestinación, o sea, la vocación (“elegit nos in ipso”) cristiana, la justificación y la glorificación; y nos lo dispensa a través del instrumento universal de salvación que es su Iglesia, a través de la Palabra y los Sacramentos, para alabanza de la gloria de su gracia (Eph 1, 3, 6. cf. Rom.8) como comenta la Encíclica “*Redemptoris Mater*” (n 8).

Dada la íntima unión de Cristo con María y José puede decirse que la predestinación de los Tres de la Familia de Nazaret, es, en la intención divina, causa “secundaria” ejemplar, meritoria, eficiente y final de la nuestra.

Según la Escuela Franciscana, María Santísima sería también corredentora de los ángeles por una especie de “corredención preventiva”. El mérito corredentor de María alcanzaría pues, todas las gracias de todas las criaturas, salvo -como es obvio- la plenitud de santidad inmaculada que recibió por su más perfecta redención -

¹ Pablo VI, *Alocución al movimiento Equipos Notre Dame* (4 de mayo, 1970); AAS., 62 (1970), 431, n. 7 ... El Papa Juan Pablo II cita este texto (RC 7), glosando algunas de las muchas enseñanzas que derivan de él. Sobre la Familia de Nazaret y en la primera familia humana, Adán y Eva, Cf. Juan Pablo II, *Carta a la Familias* (1994), n. 20.

preservativa- fundada en su predestinación a ser asociada, como Madre del Redentor a la salvación del universo.

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

Si todo fue creado por Dios en atención a la gloria de Cristo y de María, se sigue que también los elegidos, con su gloria, fueron ordenados a la gloria de Cristo y de María, como familia y corte de los soberanos del universo, siempre en indisoluble unión con el Patriarca de la Familia de Nazaret y de su prolongación de la Iglesia, partícipe de su realeza salvífica, conquistada en el trono triunfal de la Cruz.

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

2. A LOS QUE PREDESTINÓ LOS LLAMÓ CONFORME A SU DESIGNIO.

Dios llama a cada uno por su propio nombre a realizar en el tiempo histórico la misión personal para la que fue elegido en el decreto “ab aeterno” de la divina predestinación. Con la vocación, el Dios de la alianza se compromete a comunicar las gracias convenientes, proporcionadas para su ejecución en el tiempo, contando con su libre cooperación. Como dice Sto Tomás (3, q. 27, a.5 ad 1 y passim): “Dios da la gracia a cada uno según el fin para el cual le escoge”.

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

Según la escuela franciscana el primado absoluto de Cristo y de María es la razón que explica este modo de redención, que sería la opción divina más perfecta, según la cual María, preservada de cualquier vestigio de pecado original, en previsión de los méritos de su Hijo Salvador, es el fruto perfecto de una redención perfecta obrada por un perfecto Redentor. María sería corredentora con su Hijo en la redención liberativa de los hombres y corredentora también de los ángeles por una especie de corredención preventiva que hace posible su fidelidad en la prueba que debieron superar para merecer su plena glorificación por la unión y el amor beatificantes (la gracia consumada en visión). El mérito corredentor de María

alcanzaría, pues, todas las gracias de todas las criaturas, ante todo la del que estaba llamado a ser su Esposo en el decreto de predestinación de la Sagrada Familia, los Tres primeros predestinados salvo -como es obvio- su propia plenitud de gracia, que recibió de su más perfecta redención preservativa fundada en su predestinación, previa a la previsión el pecado, a ser asociada con su Hijo en la donación de la gracia salvífica de todo el universo creado.

2.1 La plenitud inicial de la gracia de María y -subordinadamente- de José -en tanto que commerecida por Ella, Madre espiritual de su Esposo- es superior a la de otra criatura celeste y terrestre por ser de orden hipostático, del que deriva la gracia de las virtudes y dones, también la de los Apóstoles y los demás justos de ambos testamentos, incluido San Juan Bautista y las jerarquías angélicas. Según la escuela franciscana -en lo que a María se refiere-, la máxima que es posible en una pura criatura (según el anselmiano “nemo maior cogitari nequit” en el orden de la perfección de la mera criatura).

La gracia que le fue gratuitamente otorgada a José, indisociable de la de su Esposa -según el principio de inseparabilidad- estaba destinada “ab aeterno” a hacer posible la respuesta afirmativa a su vocación de Cabeza de la Familia de Nazaret y Padre Virginal -y mesiánico- del Dios-hombre encarnado en la Inmaculada su esposa. Por eso debe ser estudiado en paralelismo analógico con la de María. Si la plenitud de gracia de María es acertadamente denominada maternal, no cabe otra calificación más adecuada para caracterizar la que le fue otorgada a José que la de “gracia paternal”.

Se entiende que la gracia inicial de la Virgen María es no sólo superior a la gracia final de Santos y Ángeles juntos, sino singular -única y trascendente a la nuestra- haya sido llamada gracia maternal, derivada, pues, de la plenitud de gracia capital Cristo y merecida por Él para preservarla del pecado, cuyo débito no contrajo por su predestinación “ante peccatum paevisum” (Así piensan S. Bernardino y San Maximiliano M.).¹ La razón de esta superioridad estriba, en que la gracia inicial de María debió ser tal que la dispusiera para ser Madre idónea de Dios redentor indisolublemente asociada a Él en su ser y en su obrar salvífico, lo cual pertenece a un orden o jerarquía trascendente al resto de las criaturas. Esta es la razón de que todas las gracias de todas las demás criaturas juntas no pueden constituirse en preparación

¹ Me ha parecido muy ilustrativo el estudio del P. L. ammarrone sobre la *Corredención en San Maximiliano María KOLBE*, en el vol. II de AA. VV., *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, Frigento 2000 (hasta ahora han aparecido 6 volúmenes). La predestinación por Dios “uno eodemque decreto” de la Encarnación del Verbo en el Seno de la Inmaculada, tiene como fin recapitular todo en Cristo como Rey y Cabeza del Universo creado, como vértice, centro y fin de la creación. Pero tal decreto no puede ser concebido después de la previsión del pecado, sino independientemente de él, porque Dios, que es Amor, ha creado el mundo por amor con vistas a que hubiera seres racionales capaces de devolverle amor libremente perfeccionándose y haciéndose más semejantes a Él, con el amor (“Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei”). Ahora bien, el Espíritu Santo es todo el Amor de la Trinidad, y en María, su Esposa, se compendia todo el amor que la creación puede dar a Dios en retorno. Ella responde con plenitud al Amor increado. Así, en esa unión del Amor increado con el amor creado que se da en el corazón de la Inmaculada se alcanza el vértice del amor que intenta Dios como fin supremo -indisociable de la manifestación de su gloria- que no puede estar condicionado por el pecado. Por eso todas las criaturas han sido queridas y amadas por Dios en relación a la Inmaculada, la cual es -subordinadamente a su Hijo- el vértice: el centro y el fin de la creación. Esta intuición atraviesa la teología franciscana, especialmente en S. Maximiliano María Kolbe -que la llama “la ley de acción y reacción-, que canta al a la Inmaculada: “Por ti Dios ha creado el mundo. Por ti Dios me ha llamado también a mí a la existencia (SK, III, p. 716).

adecuada, en virtud de la distancia “sine mensura” al orden hipostático, que confiere a la Madre de Dios cierta dignidad infinita (S. Th. I, 25, 6, 4).

No es extraño, pues, que de María se diga que, por su Maternidad divina, tiene una <<cierta dignidad infinita>>.1 Que <<alcanza los límites de la divinidad>>.2 Que <<Dios puede hacer un mundo mayor, pero no puede hacer una Madre más perfecta que la Madre de Dios>>.3 Que <<la dignidad de la Madre de Dios es singularísima, sublime y casi divina>>.4

Aplicando el principio de analogía en el contexto del principio fundamental de la Teología de San José -la inseparabilidad de los Tres de la Familia de Nazaret en el plan salvífico de Dios- procuremos profundizar en las características de la gracia inicial que le fue otorgada a San José para el cumplimiento en el tiempo de la vocación a la que estaba predestinado. Era: 1/ de orden hipostático, 2/ ordenada a la paternidad virginal de Jesús, 3/ y a la paternidad mesiánica del Mesías Hijo de David.

La reflexión teológica de la vocación a la que fue llamado según el designio salvífico de Dios, el Santo Patriarca ayuda, en la predicación de San Josemaría, a perfilar e incluso a añadir rasgos que, naturalmente, no pretenden ser el acabamiento del retrato. Son expresiones con que quiere presentar el summum de los que Dios hizo a favor del hombre, a quién escogió para hacer de padre suyo y Esposo de su Madre.

Si la gracia perfecciona y potencia la naturaleza del hombre con sus cualidades y virtudes humanas tan apreciadas por él, se explica el gozo que experimentaba en la descripción que hacía del atrayente perfil humano que tan convincentemente intuía - quien tanto le trataba en su oración contemplativa, habitualmente inmerso en los dos trinitades de la Tierra camino y reverbero de la del Cielo. (Véanse textos en LMH, 26).

2.2 El amor conyugal virginal de José a su Esposa, esencial para la constitución del orden hipostático según el plan salvífico de Dios.

Cristo nació del matrimonio de San José con la Virgen Madre de Dios, según la ordenación de la divina Providencia... Ahora bien, este matrimonio virginal depende del consentimiento de José; luego por este consentimiento influye el Santo en la divina maternidad y, a través de ella, en la constitución de la unión hipostática y en todo el obrar salvífico al que ella -constituyente del ser teándrico de Cristo mediador, Sacerdote, Profeta y Rey- estaba ordenada, por designio divino no alcanzaría la consumación hasta el Sacrificio de la Cruz.

Santo Tomás de Aquino dice que el hijo de adulterio o el adoptivo no son bien o fruto del matrimonio, <<porque éste no se ordena, de suyo, a la educación>>; mientras que Cristo es efecto verdadero del matrimonio de José y María, porque éste fue ordenado especialmente a recibir y educar la prole. Y es de notar que eso no sucedió por la ley natural de las cosas, sino por una ordenación especial que, sobrepasando las posibilidades de la naturaleza, solo podía cumplirse en la fe de la palabra del

¹ Santo TOMÁS, S. Th., I, q. 25, a. 6 ad 4.

² CAYETANO, *In II-II*, 103, 4. ad 2.

³ San BUENAVENTURA, *Speculum*, 8.

⁴ PÍO XII, Enc. *Ad caeli Reginam*, 11-X-1954; MARÍN Documentos marianos (BAC, Madrid 1954)n. 902).

Todopoderoso, porque nada es imposible para Dios: Este matrimonio fue ordenado esencialmente a esto>> (ut educaretur).¹

Al unirse (José a María) contrayendo matrimonio, pusieron la causa moral y extrínseca –como es la causa final- para poder acoger al Verbo de Dios en el Santuario del amor y cuna de la vida que es la comunión de los esposos. El Señor ha querido iniciar la obra de la salvación en el umbral del Nuevo Testamento con esta unión virginal y santa, por medio la cual comenzaba la purificación y renovación de las familias que restaurasen los deletéreos estragos que causó en ellas la caída de la primera pareja fuente del mal que había inundado el mundo (cfr. RC 7e, que cita la conocida alocución antes nombrada (1-1) Pablo VI).

María aceptó la elección para Madre del Hijo de Dios guiada por el amor esponsal a Dios, del cual era un reflejo por participación su amor matrimonial a su Esposo José imagen trascendente de Dios Padre. En virtud de este amor, María deseaba estar siempre y en todo “entregada a Dios”, viviendo la virginidad en el matrimonio, en comunión de amor -humano y divino a la vez, en indisoluble unión espiritual y unión de corazones- con su virginal esposo; que posibilitaba su propia virginidad.

“Pero si la virginidad, como fiel respuesta a su vocación de tal, fructifica en “maternidad y paternidad según el Espíritu”, considerada como don de Dios, es consecuencia de su predestinación de la Familia de Nazaret a acoger en la historia salvífica al Verbo encarnado redentor en la casa de José.

La maternidad plenamente virginal de María tiene un doble aspecto: su total dedicación de María a su Hijo, que es Dios (lo cual está implicado en los postulados morales de la dignidad de Madre de Dios), y un aspecto de integridad corporal que tiene analogía con la generación eterna, sin corrupción, por la que el Verbo procede del Padre.

Es interesante subrayar que en el concepto de virginidad de María unida a la de su Esposo José, que siguieron con plena y fiel disponibilidad el llamamiento a una profunda comunión de amor matrimonial quedan así íntimamente ligadas la virginidad espiritual por la que se dan a su Hijo-Dios con corazón indiviso (cf. 1 Cor. 7, 32 ss.), y la integridad corporal de la virginidad perpetua. María y José se presentan a Dios, su Padre, entregándose virginalmente, cuerpo y alma, en su abandono sencillo y total a la divina inspiración desde su infancia -que tuvo presumiblemente también José (según los escritos inspirados de almas santas como la Benerable Madre Agreda y la M. María Cecilia Baij)- sin saber a dónde le conducía. He aquí la primera cooperación de ambos esposos, María y José, al don de plenitud de gracia inicial maternal y paternal -que les otorgó Dios para cumplimiento de sus planes salvíficos-. A esta misericordia totalmente gratuita -cuando ambos conocen en su momento su vocación por ministerio angélico- responden abandonándose; es decir, abriéndose a todas las virtualidades de esta misericordia inicial de su llamada a la virginidad, sin querer limitarlas a su propia comprensión.²

¹ Sto. TOMÁS DE AQUINO, en IV Sent d.30, q.2, a.2, ad2. Sobre este tema cfr. B. LLAMERA, o. c., 135 ss. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De paternitate sancti Joseph*, en: Angelicum, Roma II-1945; R. GAUTHIER, *Sens et valeur de la paternité de Saint Joseph*, en Estudios Josefinos, I-1952, Valladolid, 17-37 ; S. CIRAC, *La paternidad de san José según los Padres y autores griegos*, en : Estudios Josefinos, II-1951, 176-187, y ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *La paternidad de San José según los Padres de Occidente, y La paternidad josefina en los escritores españoles de los siglos XVI y XVII*, en: Estudios Josefinos II-1951, 188-204 y II-1952, 152-178.

² M. D. PHILIPS, *El misterio de María*, Madrid, 1987, parte II c.1.

Esta consagración en el abandono se completa al confiarle a José su secreto – también el Espíritu Santo lo iba disponiendo en la misma entrega virginal de la realización en el futuro de los misteriosos designios de la divina Providencia, designios que no conocía- María se liga de modo divino a José. Los dos llevan una vida común totalmente reservada a Dios, en un mutuo abandono divino, ávidos de realizar su única voluntad.¹

Dios, cuando quiso salvar a la humanidad, restauró al hombre haciéndose hombre, restauró a la mujer, cuyo fin es la maternidad, naciendo de una mujer la Madre de Dios, pero también ha restaurado la familia, haciendo nacer a su Hijo en una familia humana real. San José ha sido, de hecho, el esposo verdadero, aunque virginal, de la Madre de Dios, y el verdadero padre de Jesús, no según la carne, sino verdadero padre -según el espíritu por su obediencia en la fe- con toda la autoridad ligada a la paternidad, con todos sus deberes y sus derechos. Se ve, de hecho, que Dios siempre trata a San José como a la verdadera cabeza de la Sagrada Familia, y respeta su autoridad paterna: el ángel comunica las órdenes divinas a la Sagrada Familia a través de San José; la Virgen misma se subordina perfectamente a la autoridad de San José² y le llama padre de su Hijo (Lc 2, 48).

Por su “fiat” -la obediencia de la fe- coopera eficazmente al don del Padre, convirtiéndose en Madre de Dios según la carne: “Tu fe es intacta; tu virginidad también lo será. El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Esta sombra (umbraculum) es inaccesible a los ardores de la concupiscencia, Porque concibes por la fe; porque serás madre por la fe... es por lo que será grande y será llamado Hijo del Altísimo”.³

Entre María y José nacerá el amor humano, el amor más grande que haya florecido nunca en esta tierra. Pero no tendrá la misma fuente ni la misma trayectoria que en los demás hombres. Normalmente se va del amor humano al amor de Dios. Aquí el orden es inverso: es Dios el primer conocido; Dios, que despierta en cada uno el amor por el otro. Ella le confesó que se había entregado al Señor y que se proponía permanecer virgen.

José fue confirmado en su presentimiento de que también él debía permanecer virgen y que esa sería la más hermosa prueba de amor que podría dar a María. María, por su parte pensó en esa boda y en el don de sí que implicaba. No quería convertir su matrimonio en tapadera de su virginidad. Como nunca hacía nada a medias, ni siquiera por guardar las apariencias, lo concibió como un verdadero matrimonio en el que su vocación virginal florecería plenamente; sería, sí, realmente la esposa de José, al que daría todo y recibiría por entero. Han renunciado a la entrega carnal, pero no a la dulzura de la presencia física y a la comunión de proyectos; y, a causa de aquella virginidad oculta, los menores signos sensibles adquieren un valor multiplicado; los ardientes versículos del Cantar de los Cantares resuenan en sus corazones: ¡Que hermosa eres, amada mía, no hay tacha en ti...! Eres jardín cercado, hermana mía, esposa, eres jardín cercado, fuente sellada... Ponme como un sello sobre tu corazón, ponme en tu brazo como sello. Que es fuerte el amor como la muerte... Son sus dardos saetas encendidas, son llamadas de Yahvé. No pueden aguas copiosas extinguirlo, ni arrastrarlo los ríos. Presienten que

¹ Cfr. p. ej., la vida de San José editada por el Beato Card. Schuster, de María Cecilia Baij, cit. vol I.

² H. CAFFAREL, *No temas recibir a María tu esposa*, Madrid 1993, 30 ss.

³ S. AGUSTÍN, Sermo 291. Cf. M.D. PHILIPS, o. c., *ibid.*

su unión forma parte de un designio, aún misterioso, en el que su <<ser conyugal>> es tan necesario como su <<ser virginal>>.

2.3 *Carácter mesiánico de su paternidad virginal.*

La referencia paterna de José a Cristo es inseparable de su matrimonio con María la Madre de Dios. Pero, en virtud de la analogía entre aquella <<función paterna>> y el lugar de María <<en el misterio de Cristo y de su Iglesia>>, tal como enseña Concilio Vaticano II (LG, c.8) su mediación materna indisociable -y participada- de la mediación capital del Dios hombre, constituida por la unión hipostática, permite iluminar la lectura de las fuentes bíblicas -decíamos antes- de modo que pongan de manifiesto -explicitando su sentido pleno inclusivo a la luz del paralelismo bíblico (analogía de la fe)-, el oficio del Patriarca José en la economía redentora como Padre Mesiánico además de Virginal, del germen de David, el Mesías Rey anunciado por los profetas y prefiguraciones tipológicas veterotestamentarias.

Desde el primer capítulo del Evangelio de Mateo, que habla de Jesucristo como <<hijo de David, hijo de Abraham>>, hasta el Apocalipsis en que se presenta Cristo como <<el que tiene la llave de David>>¹, el <<León vencedor de la tribu de Judá>>, todos los libros del Nuevo Testamento quieren mostrar el cumplimiento en Cristo de las profecías sobre el descendiente de David, el rey de Israel que viene en el nombre del Señor.

José, hijo de David (Mt 1,20), por su paternidad legal, transmitió a Jesús los derechos de la herencia davídica. Tal es la base jurídica para que pudiera ser el Mesías descendiente de David. Alejandro Diez Macho observa con razón que “Dios no parece haberse contentado con un entronque jurídico de la ley humana. Parece -yendo más allá- haber otorgado a José una paternidad superior a la legal por patrimonio o adopción: paternidad que pudiéramos llamar “constitutiva” o por decreto divino. Para entender tal paternidad basta recordar que de Dios deriva toda paternidad en el cielo en el la tierra (Ef 3, 15); que Dios puede hacer de piedras hijos de Abraham “padre de las naciones gentiles” (Rm 4, 17) ... Mateo 1, 18-25 pretende relatar, según parece, que Dios constituyó a José, precisamente cuando por una o otra razón intentaba declinar la paternidad legal, padre de Jesús por especial determinación del cielo: *no sólo padre por derecho humano, padre legal, sino padre por constitución divina*. La paternidad de José es, pues, singular. Por esra razón es también singular la filiación davídica de Jesús”.²

Si bien en José culmina el linaje de los Patriarcas de quienes desciende Cristo en cuanto Hijo del Hombre, sería falso afirmar -observa F. Canals- su pertenencia a la antigua Alianza. José, como María su Esposa, la Madre de Jesús. No se incorporan ciertamente al Pueblo de Dios de la nueva Alianza en virtud del testimonio apostólico sobre la Resurrección de Cristo, o por la fe en el anuncio del Evangelio: la revelación del misterio de Cristo, Dios con nosotros y Salvador, la reciben de Dios por ministerio angélico. Ellos participan en la unión del Verbo con la humanidad de

¹ *Isaías* dom. 21 A 1ª lectura: “Colgaré del hombro de mi siervo la llave de mi casa, lo que él abra nadie lo cerrará, lo que él cierre nadie lo abrirá”.

² A DIEZ MACHO, *Jesucristo “Único”*. *La singularidad de Jesucristo*. Ed. Fe Católica, Madrid 1976, 10. A esta misma idea apunta M. KRAMER, “*Die Menschwerdung Jesse Christi nach Mattäus*” (Mt 1), en *Biblica* 45 (1964) 48. “*Es Dios mismo el que engendra al Mesías, y lo da como hijo adoptivo a la casa de David*”. Este A. no subraya, sin embargo, la paternidad mesiánica de José por constitución divina.

Cristo en la constitución del orden hipostático en el ser teándrico del Mediador y (“operari seuitur esse”) en todo el dinamismo del proceso redentivo, desde Nazareth hasta el Calvario (Redención objetiva): y, después de su glorificación, en la edificación de la Iglesia peregrina hasta la Parusía, en virtud de su singular participación en la redención subjetiva, como Padre y Señor, imagen transparente de Dios Padre y Patriarca del Pueblo de Dios. Su obediencia a la fe estaba preordenada por Dios para que se obrara en el mundo la Encarnación redentora. No pertenecen a la economía de la antigua Alianza, y no están entre los que saludan de lejos en esperanza el prometido advenimiento del Autor de la nueva y definitiva alianza, sino que se obra en ellos, en el seno de María, en la casa y en la familia de José.

El consentimiento de María a la Encarnación redentora de Verbo en su Seno, y el consentimiento subsiguiente de José a acoger a la Madre y su Hijo en su casa, siendo el depositario del misterio escondido desde los siglos en Dios, son los dos primeros actos de fe cristiana que inaugura la nueva alianza. No son primeros sólo en el tiempo, sino principio activo y ejemplar de todos los que, de generación en generación, serán el fundamento de la vida sobrenatural de la Iglesia, edificada sobre la fe apostólica. La Iglesia -la familia de los hijos de Dios en Cristo, primogénito entre muchos hermanos-, es una prolongación de la Familia de Nazaret constituida por aquellos primeros actos de fe de María y José, los cuales trajeron al mundo la salvación. “Gracias Madre. Con es palabra tuya -Fiat- nos has hecho hermanos de Dios y herederos de Cielo. (Camino 345) Ese deber de gratitud debemos hacerlo extensivo -como es obvio después de lo que hemos dicho- a José, su esposo virginal.

2.4 La gracia paternal de José deriva de la maternidad de María. José, Hijo e su Esposa.

La maternidad espiritual de María sobre todos y cada uno de los hombres deriva de la mediación materna de la Inmaculada Corredentora, fundada de modo remoto en su maternidad divina. En cuanto supo José que María era la Madre de Dios, se sometió más que nunca a la acción de la gracia maternal de la Inmaculada Corredentora. Desde aquel momento, “ex illa hora”, José se hace discípulo de María, discípulo obedientísimo. Se convierte en hijo de María. La toma como lo hará San Juan, en todas las intimidades de su vida de santo, accepit eam in sua [la recibió en su casa]; la toma como madre de la vida divina en él, pues todo le llevaba al: “ecce mater tua”! [ha aquí a tu madre], sobre todo después de que Jesús se escondiera dentro de Ella.

Toda la santidad de San José venía del corazón de María su esposa. Es precisamente la plenitud de gracia de mediación materna la que le permitió ser el padre de la Sagrada Familia, ejercitar su autoridad, cumplir su sublime misión, olvidándose a sí mismo y abandonándose totalmente a la divina providencia. Es María quien le santificó. El esposo fue santificado por su la santidad de su esposa, según la ley que proclamará San Pablo. Todo, en él, viene de la plenitud de gracia del Corazón Inmaculado de María. Es verdaderamente hijo de su Esposa. Como dice el Abad Ruperto: “como a San Juan santificó Cristo por medio de la madre que en las entrañas le llevaba, por medio de la misma madre comunicó a San José, una gracia suma para poder sobrellevar con ánimo tan fuerte y prudente el peso de aquel tan divino negocio”.

3 “QUOS AUTEM VACABIT, HOS ET JUSTIFICAVIT”

3.1 La obediencia de la fe de los esposos de Nazaret como libre respuesta -unida a la firme esperanza y a la ardiente caridad- al don de Dios de la inicial plenitud de gracia maternal de María y -de ella deriva la gracia paternal de José, es la razón formal (el alma) de su participación en la redención objetiva.

“La plenitud de gracia anunciada por el Ángel significa el don de Dios mismo; la fe de María, proclamada por Isabel en la Visitación, indica cómo la Virgen de Nazaret ha respondido a este don” (RM, 12). El mismo elogio de la fe de María merece su Esposo José, hijo de David que respondió con plena entrega al llamamiento divino, no con palabras, sino con hechos.

Por eso LG y RM insisten “en la obediencia, la fe, esperanza y ardiente caridad de la llena de gracia como “el alma” de la cooperación “prorsus singularis” en la obra salvífica de Cristo (LG 61) (en Cristo Redentor no cabe hablar sino de amor obediente, pues no hay en Él fe y esperanza en sentido propio). La singular participación de José en ella la trataremos ahora a la luz del principio de inseparabilidad y de subordinación analógica, fundada en la participación, respecto a María y su Hijo Jesús en la Familia de Nazaret. Así lo hace Juan Pablo II en la carta magna de josefología lógica de la “Redemptoris Custos”.

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

Estas palabras han sido el pensamiento-guía de la Encíclica *Redemptoris Mater*, con la cual he pretendido, con la cual he pretendido profundizar en las enseñanzas del Concilio Vaticano II que afirma: <<La Bienaventurada Virgen avanzó en la peregrinación de la fe y mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz>>¹ y <<precedió>>² a todos los que, mediante la fe, siguen a Cristo.

Ahora, al comienzo de esta peregrinación, la fe de María se encuentra con la fe de San José. Si Isabel dijo de la Madre del Redentor: <<Feliz la que ha creído>>, en cierto sentido se puede aplicar esta binaventuranza a José, porque él respondió afirmativamente a la Palabra de Dios, cuando le fue transmitida en aquel momento decisivo. En honor a la verdad, José no respondió al <<anuncio>> del ángel como María con palabras, sino con obras, pues hizo lo que le había ordenado el ángel del Señor y tomó consigo a su esposa. Lo que él hizo es genuina obediencia de la fe>>. (cfr. Rom 1, 5; 16, 26; 2 Cor 10, 5-6) (...) por la que se confía libre y totalmente a Dios, prestando a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por él>>³. La frase anteriormente citada, que concierne a la esencia misma de la fe, se refiere plenamente a José de Nazaret>>. (Ibid)

¹ Conc. Ecum. Vat. II, Const. Dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 58.

² Cfr. *Ibid*, 63.

³ Con. Ecum. Vat. II, Const. Dogm. *Dei Verbum* sobre la divina Revelación.

“José es el primero en participar de la fe de la Madre de Dios, y que, haciéndolo así, sostiene a su esposa en la fe de la divina anunciación”.

La fe de los esposos de Nazareth en cuanto “respuesta libre al don de Dios” sostenida por la esperanza y vivificada por la caridad, merece para ellos mismos un continuo “aumento de gracia y el premio de la vida eterna”; y en tanto que asociados a la Redención de Cristo que se consuma en el Calvario, satisfacen por el pecado y merecen -subordinadamente a Cristo y en dependencia de Él- toda la gracia salvífica para todos los hombres. Tal es el “alma” de la Corredención -mariana y josefina-, que es, en la intención de Dios, participación singular y única -decretada por Dios en un mismo decreto de predestinación- del amor obediente del Redentor hasta la muerte de Cruz, que es -a su vez- el “alma” -la razón formal- de la Redención del único Mediador, que se cumple en el Sacrificio del Calvario, en la “hora de la glorificación del Hijo del hombre” (Jn 12, 23), cuando atrae todo hacia Sí (Jn 12, 32).

3.2 La fe -con la esperanza y ardiente caridad- de María y José, causa “salutis” ejemplar, meritoria y eficiente -subordinadamente al amor obediente del Redentor- de la vida de fe de los miembros de la Iglesia peregrina.

La encíclica *Redemptoris Mater* y la exhortación *Redemptoris Custos* (num, 4,5,6) ponen el acento en la fe salvífica -en sentido plenario de plena entrega confiada de ardiente amor maternal a Dios y a los hombres- como razón formal de su presencia en el misterio de Cristo redentor y de la Iglesia. Tal es el tema fundamental de las dos primeras partes de la Encíclica mariana, que ilustra por analogía la soteriología josefina.

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

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

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

Iglesia en la Hora de la glorificación del Hijo e hombre en la Cruz gloriosa-sacramentalmente presente en la Eucaristía de la que vive la Iglesia.

Por eso, Juan Pablo II ve en la fe de María -y por el principio de analogía por participación indisociable, cabe afirmarlo también de José- más allá de la estrecha perspectiva de Lutero, que ve en ella el modelo supremo de la fe que justifica al pecador que confía en Cristo Salvador, encubriendo su corrupción-, el ejemplar y la causa activa subordinada a la infusión del Paráclito en sinergia con su Esposa, de la fe de los cristianos, que les transforma, unida a la caridad, en hijos de Dios en Cristo. El fundamento de su maternidad divina y de su maternidad espiritual respecto a los hombres, no es otro, en efecto, que su obediencia de la fe que -con la esperanza y ardiente caridad- es la razón formal de su asociación única y enteramente singular de María con José a la obra redentora, como mediadores maternal y paternal indisolublemente unidos a Cristo en su ser teándrico y en su obrar salvífico -“Unus Mediator”- en la restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes.

3.3 *Singular valor del mérito y satisfacción corredentivos de San José.*

Según el principio paulino (cf 1 Cor 12, 4 ss) de que a cada función específica dentro del cuerpo místico de Cristo corresponde una gracia también específica, la gracia maternal de María y paternal de José, que les fue otorgada para participar en la redención objetiva como corredentores -a semejanza de Cristo- y por tanto no sólo para su santificación propia, sino también para la santificación de todos los demás.

De esta ordenación divina de la gracia de María a merecer la gracia y satisfacer por el pecado de los demás algunos AA. deducen con toda razón -como el P. Cuervo y ya antes S. Buenaventura- que sus actos corredentivos tienen un valor de verdadera condignidad, tanto en el mérito de la gracia como en la satisfacción por el pecado, inferior al de Jesucristo, que es de justicia estricta, pero superior al nuestro que, tratándose de los demás, sólo podemos merecer para ellos la gracia con un mérito de mera conveniencia fundada en la amistad con el único Mediador, llamada de congruo. La Virgen pertenece en efecto, a un orden muy superior al nuestro, hipostático relativo, e inferior al de Jesucristo, que es el hipostático sustancial.¹

No parece suficiente la opinión tradicional, de que se hace eco S. Pio X (Ad diem Illud, Marín. n. 487) por la cual María mereció de congruo lo que su Hijo mereció de condigno. Si así fuera -si María merece de condigno en la redención liberativa lo que Cristo mereció de condigno-, la Corredención sería -observa Galot-² un duplicado en copia-carbón numéricamente distintas y yuxtapuesta, pero no una participación de la plenitud fontal del único Mediador constituido como tal por la unión hipostática -con la esencial cooperación de la fe de María y de José libremente querido por Dios por hondas razones de conveniencia tales como hacer partícipes a las criaturas de su los planes de la Providencia enaltecidos como causas segundas, pero sin olvidar que la Mediación capital es Cristo, plenamente suficiente

¹ Cf. CUERVO, *Maternidad divina y corredención mariana*, Pamplona 1967; S. LLAMERA, “El mérito corredentivo de María, *Est. Mar.*, 1951, p. 83s.

² P. GALOT parece atribuir al mérito de condigno de María su maternidad espiritual, como Cristo mereció su propia resurrección y nuestra salvación. Pero no cabe distinguir en el objeto del mérito nada que nosera merecido por el Único Mediador, cualquier otra es totalmente subordinada, por participación (trascendental). (Cf. Fehlner, *Ibid*)

en sí mismo y esencialmente único que nada la añade; no es más perfecto como el más grande en una serie de instancias numéricas. El es la fuente de todas las gracias, que admite diversos grados de participación, el mayor de los cuales es la redención preventiva de la Inmaculada, ordenada a su cooperación activa en la divina maternidad y en la obra de la redención, en todo el proceso, desde la concepción del Salvador a su exaltación sobre la Cruz y la glorificación de su Cuerpo, que es la Iglesia.¹

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

La dignidad a que fue elevado San José por su pertenencia directa e inmediata al orden hipostático, fundamento de las gracias singularísimas del orden de la justificación santificadora de las almas, que brota de aquél -que podemos englobar en la expresión "gracia paternal"-, sobre todo su caridad y su celo por la salvación de los hombres, hacen que su mérito sea incomparablemente superior al de los demás santos de la antigua y nueva Alianza.

Los santos del Antiguo Testamento merecieron con su oración la venida del Mesías, cooperando de esta forma preparatoria a la obra de la redención. Todo esto lo mereció también San José en tanto que hijo de David, padre mesiánico del Salvador prometido, en cuya casa comienzan los misterios de la nueva alianza y en grado muy superior.² Aunque San José es el último de los padres descendientes de David, en cuya Casa y en su Familia se inaugura la Nueva Alianza, de mayor rango de santidad que el último de los profetas, Juan Bautista. Por eso no sólo pertenece a la Nueva Alianza, sino que es un elemento esencial de su piedra angular, la trinidad de la tierra, imagen perfecta y camino de regreso a la Trinidad el Cielo.

El mérito corredentor de San José, muy superior y trascendente a cualquier otro santo -por su pertenencia, como uno de los Tres, al orden hipostático de la Encarnación redentora-, no es limitado y particular. Su puesto en la economía de la redención, por su íntima unión a Jesús y a María, le ponen también en un plano universal, abarcando su colaboración a todas las gracias y a todos hombres, como la misma Iglesia ha reconocido al nombrarlo su Patrono universal. Además no se reduce su cooperación meritoria a la redención subjetiva, es decir, a la aplicación de las gracias merecidas por Cristo y subordinadamente por María, sino que se extiende también a la redención objetiva, ya que su vida y sus sufrimientos físicos y morales -que evoca la tradicional devoción de sus dolores y gozos, unidos a los de Cristo y a los de su esposa, forman parte del tesoro de gracias redentoras de todo el género humano-. El agua viva del

¹ Cf. FEHLNER, *Il cammino della verità di Maria Corredentice*, AA. VV., Maria Corredentice. Storia e Teologia, (Vol. V, pp 33-119) 54 ss. Según la Escuela Franciscana, María Santísima sería también corredentora de los ángeles por una especie de "corredención preventiva" (como Cristo es su Redentor por sí). El mérito corredentor de María alcanzaría pues, todas las gracias de todas las criaturas, salvo la plenitud de santidad inmaculada que recibió por su más perfecta redención -preservativa- fundada en su predestinación a ser asociada, como Madre del Redentor a la salvación del universo.

² <<Los méritos de los Padres fueron causados en el orden de la intención por los de Jesucristo, y, al mismo tiempo, son disposición y causa de aquéllos en el orden de la ejecución>>. S. Th., III, 8,1.

Espíritu Santo brota de los Tres Corazones unidos en la “hora de la glorificación del Hijo del hombre”, el Hijo virginal de José y de la Inmaculada Corredentora, en la que todo lo atrae a Sí desde el trono triunfal de la Cruz.

Algunos piensan, creo que con razón, que en virtud del principio de indivisibilidad de los Tres, el mérito, la satisfacción corredentores de San José participan de la condignidad del de María, también en cuanto que su gracia paternal, fundamento de su singular valor meritorio y satisfactorio, deriva de los méritos de la Corredentora, Madre espiritual de su Esposo.

La humanidad de Cristo asumida por el Verbo en la Encarnación redentora es instrumento eficaz de la divinidad en orden a la santificación de los hombres: <<En virtud de la divinidad, las acciones humanas de Cristo fueron salvíficas para nosotros, produciendo en nosotros la gracia tanto por razón del mérito, como por una cierta eficacia>>. ¹

Ahora bien, entre estas acciones los evangelistas resaltan las relativas al misterio pascual, pero tampoco olvidan subrayar la importancia del contacto físico con Jesús en orden a la curación (cfr. por ejemplo, Mc 1, 41) y el influjo ejercido por Él sobre Juan Bautista, cuando ambos estaban aún en el seno materno (cfr. Lc 1, 41-44).

El testimonio apostólico no ha olvidado la narración del nacimiento de Jesús, la circuncisión, la presentación en el templo, la huida a Egipto y la vida oculta en Nazareth, por el <<misterio de gracia contenido en tales <<gestos>>, todos ellos salvíficos, al ser partícipes de la misma fuente de amor: la divinidad de Cristo. Si este amor se irradia a todos los hombres a través de la humanidad de Cristo, los beneficiados en primer lugar eran ciertamente: María, su madre, y José, su padre.

Por eso Juan Pablo II dice que “*si bien el camino de la peregrinación en la fe (de san José) concluyó antes*” de la Cruz del Gólgota y los acontecimientos pascuales, pues le fueron confiados a su fiel custodia los misterios salvíficos de la vida oculta de Jesús “*sigue en la misma dirección*”; *es decir, proyectándose intencionalmente más allá de los primeros misterios de salvación, hasta el Calvario, como depositario singular del misterio de salvación (en su integridad) escondido desde los siglos en Dios* (Ef. 39) cuyo vértice es cuando llegue la plenitud de los tiempos, la encarnación redentora consumada en el misterio pascual (Cfr. RC6).

3.4 Participación de San José en los misterios salvíficos de la vida oculta de Nazaret

La Pascua del Señor es el misterio recapitulador de todos los “acta et passa Christi” (CEC. 115). Todos los instantes de su existencia histórica eran revelación el Padre y modelo ejemplar para imitar y causa de salvación, en virtud de su valor infinitamente satisfactorio y meritorio. Pero *aunque infinitamente salvíficos en sí mismos, por disposición divina no eran redentivos sino en cuanto intencionalmente referidos al Sacrificio del Calvario, que en la medida decretada por Dios para el rescate de las almas al precio de su Sangre, que mereció la resurrección de entre los muertos, su ascensión a la derecha del Padre y el envío del Espíritu – fruto de la Cruz–, que nos hace partícipes de la novedad de vida de Cristo glorioso.*

¹ *Ibid*, III, q. 8 a. I, ad I.

Todo lo que Jesús hizo, dijo y sufrió tuvo como finalidad restablecer al hombre caído en su vocación primera. Cuando se encarnó en el seno de María y se hizo hombre, creciendo en la casa de José y en toda su existencia histórica hasta su vuelta al Padre, recapituló en sí mismo la larga historia humana y todas las edades del hombre procurándonos en la propia historia la salvación de todos. Así, lo que perdimos en Adán, lo recuperamos en Cristo Jesús (S. Ireneo, haer 3, 18) devolviendo a todos los hombres la comunión con Dios (es decir, la gracia de la Filiación divina -la semejanza sobrenatural con Dios) y la restauración de su imagen en su naturaleza caída deteriorada (“in deterius immutata”) por el pecado de los orígenes. Todo lo que vivió y sufrió por nosotros, de una vez por todas, permanece presente para siempre “ante el acercamiento de Dios en nuestro favor”.¹

La realización histórica del designio salvífico de Dios, se cumple haciéndonos participar de los misterios de la vida de Cristo, no sólo porque son modelo y ejemplo para la nuestra, sino también causa meritoria y eficiente de la gracia significada por ellos -en tanto que recapitulados en el misterio Pascual- por el ministerio de la Palabra y los Sacramentos, cuya eficacia salvífica deriva de la presencialización eucarística del Sacrificio Pascual, de la cual vive la Iglesia (más adelante volveremos sobre ello). (Cfr. S. Juan Eudes, regn). De este modo todo lo que Cristo vivió hace que podamos vivirlo en Él y que Él lo viva en nosotros (CEC 531).

Toda la vida de Cristo es revelación del Padre, redención y recapitulación que reconcilia con Dios a la humanidad dispersa por el pecado: Toda ella es, pues –en todos y en cada uno de sus misterios– "causa salutis aeternae" (Heb 5, 9. Cfr. CEC 516–518). Pero sin olvidar que la Pascua del Señor es el misterio recapitulador de todos los “acta et passa Christi”. Cuando llegó su hora (Cfr. Jn 13, 1; 171) vivió el único acontecimiento de la historia que no pasa... El acontecimiento de la Cruz y de la Resurrección permanece y atrae todo hacia la vida (Cfr. CEC 1085). Es el centro del misterio del tiempo y recapitulación de la historia salvífica hasta al Parusía.

“Quod conspicuum erat in Christus transivit in Ecclesiae Sacramenta” (San León Magno, Sermón 74, 2. Cfr. CEC 1115). Los misterios de su vida no tienen, pues, sólo una razón paradigmática o ejemplar, sino de eficiencia de la gracia por ellos significada, que nos conforma a Cristo en uno u otro aspecto de su vida, cuya ejemplaridad activamente presente en la del Espíritu Santo, nos asimila a Cristo identificándonos con Él; haciéndonos ser -en una y otra dimensión- “el mismo Cristo”, “*ipse Christus*” (por participación).

Así, el Verbo asume en la Encarnación redentora todas las dimensiones esenciales del hombre, en especial la familiar y su vocación de dominio cuasi creador del Universo (trabajo en el sentido más amplio que engloba que engloba todos los ámbitos de la cultura que precisa para su desarrollo perfectivo en sociedad)-, constitutivas ambas de la condición humana, con vistas restaurar la imagen de Dios en el hombre, varón y mujer; y haciendo de ellas realidades santificadas y santificadoras.

Pocos datos nos da la Escritura sobre aquellos treinta años de oscuridad de Jesús, la mayor parte del paso salvífico en su existencia histórica redentora entre sus sus hermanos los hombres.² “Treinta años de sombra, pero para nosotros claros como la luz del sol. Mejor, resplandor que ilumina nuestros días y les da una auténtica proyección, porque somos cristianos corrientes que llevamos una vida ordinaria, igual a la de tantos millones de personas en los más diversos lugares del mundo... Y ese el “fabri filius” (Mt

¹ Hb 9, 24. Cfr. CEC 519.

² T. STAMARE, *Il Vangelo della Vita Nascosta di Gesù*, Bornato di Franciacorta 1998.

12, 35). Era Dios y estaba realizando la redención del género humano, atrayendo a Sí todas las cosas (Jn 12, 32)".¹

Se dicen tres cosas: obedecía, crecía, trabajaba, referidas a su vida en Nazaret, además de la referencia al cumplimiento de sus deberes religiosos, peregrinación a Jerusalén,² etc., de quien estaba bajo la ley, como nacido de Mujer, desposada con el hijo de David, José de Nazaret.

Desde hace tiempo me llamó la atención que en esos breves trazos se hace referencia a las dimensiones constitutivas propias de todos y cada uno de los hombres. He aquí porqué la vida de la familia de Nazaret sea imitable por cualquier hombre en cualquier estado y género de vida y de modo especial por los cristianos corrientes (cfr. RC 24 y 33).

Siete son, a mi modo de ver, las dimensiones esenciales del hombre como persona mutuamente implicadas, (fundadas en la primera las otras seis): "Homo religatus" por su respecto creatural constituyente originario; "Homo socialis", por su esencial respecto de socialidad a los otros (cuyo fundamento originario no es otro que la coexistencialidad esencial a la persona y la dimensión coexistencial y corpórea o reiforme del "hombre", en la necesaria disyunción constituyente de la diversidad más radical de la persona humana, varón, mujer) fundamento de la familia, imagen de la comunión de la Familia Trinitaria; "Homo sapiens", por su constitutiva apertura al orden trascendental; "Homo viator", por su libre autorrealización ética heterónoma; "Homo faber et oeconomicus", por sus relaciones de dominio cuasi—creador al cosmos infrahumano mediante la ciencia y la técnica; "Homo historicus", por su libre autorrealización en sociedad, desde la temporeidad propia de su condición psicosomática; y finalmente, "Homo ludicus", que en virtud de su condición "tempórea" —por la que asume consciente y libremente la duración temporal propia de lo material— precisa de espacios "festivos" de distensión y de más intensa contemplación de la Belleza. Aquí se incluye el arte, la poesía y la contemplación mística. Si bien los dos primeros inciden en el ámbito de la "techne" —los griegos incluían en ella el arte y la técnica— y la ética en la dimensión sapiencial. La "apertura religada" al Fundamento debe ser omniabarcante. La dimensión cultural o religiosa se actúa no sólo de modo directo, sino en la mediación de toda la existencia personal, en unidad de vida.³

“Esos años ocultos del Señor no son algo sin significado, ni tampoco una simple preparación de los años que vendrían después: los de su vida pública”. No trabajó viviendo una sencilla vida de familia para redimirnos a continuación -le oíamos decir- sino que nos redimió trabajando, obedeciendo y creciendo en libre aceptación -amor obediente- (el alma de la Redención) a la voluntad el Padre que así lo había decretado por nuestra salvación. “Desde 1928 comprendí con claridad que Dios desea que los cristianos tomen ejemplo de toda la vida del Señor. Entendí especialmente su vida escondida, su vida de trabajo corriente en medio de los hombres: el Señor quiere que muchas almas encuentren su camino en los años de su vida callada y sin brillo. Obedecer a la voluntad de Dios es siempre, por tanto, salir de nuestro egoísmo; pero no tiene por qué reducirse principalmente a alejarse de las circunstancias ordinarias de la

¹ *Es Cristo que pasa*, cit, n. 14.

² Cfr. RC 15,25-27. Ese tema que omito aquí lo expongo en el libro que resumo.

³ Cfr. Joaquín FERRER ARELLANO, "Curso policopiado de Antropología filosófica de 1970" profesado en la Universidad de Navarra y *Metafísica de la relación y de la alteridad*. (Persona y relación). Pamplona 1998 (Eunsa).

vida de los hombres, iguales a nosotros por su estado, por su profesión, por su situación en la sociedad”.¹

“Sueño -y el sueño se ha hecho realidad- con muchedumbres de hijos de Dios, santificándose en su vida de ciudadanos corrientes, compartiendo afanes, ilusiones y esfuerzos contra las demás criaturas. Necesito gritarles esta verdad divina: si permaneceréis en medio del mundo, no es porque Dios se haya olvidado e vosotros, no es porque el Señor no os haya llamado. Os ha invitado a que continuéis en las actividades y en las ansiedades de la tierra, porque os ha hecho saber que vuestra vocación humana, vuestra profesión, vuestras cualidades, no sólo son ajenas a sus designios divinos, sino que Él las ha santificado como ofrenda gratísima al Padre”. (Cfr. *Es Cristo que pasa*, p. 61).

3.4- Cooperación de San José en la Redención de la dimensión familiar del hombre.

Junto con la asunción de la humanidad, en Cristo está también <<asumido>> todo lo que es humano, en particular, la familia, como primera dimensión de su existencia en la tierra. (Cfr. RC 21). Ya hemos tratado del tema en la perspectiva de la vocación de José a la paternidad virginal y mesiánica del Verbo encarnado en el Seno de su Esposa y acogido en su casa, Cabeza de la Familia de Nazaret. Aquí volveremos sobre él en su vertiente soterológica.

a. *Matrimonio y paternidad virginales de José.*²

a.1 Redención de la esponsalidad humana.

El estrecho y virginal vínculo de amor que ya existió desde los desposorios ya orientados por inspiración del Espíritu Santo a una unión virginal (así lo confirman los escritos inspirados de la sierva de Dios Madre María Cecilia Baij fue asumido por el misterio de la encarnación. Cuando había decidido retirarse para no estorbar el misterio, en las palabras del Ángel en la anunciación, vuelve a escuchar la verdad sobre su propia vocación, que confirma el vínculo esponsal. (Cfr. RC 19).

El virginal vínculo de amor matrimonial, don del Espíritu Santo, que es el máximo consorcio y amistad, le fue dado a José como esposo de la Virgen, no sólo como compañero de vida, testigo de la común virginidad y tutor de la honestidad, sino también para que participara, por medio del pacto conyugal de la excelsa grandeza de Ella (RC 20).

José, obediente al Espíritu Santo, encontró justamente en Él la fuente del amor, de su amor esponsal de hombre, y este amor fue más grande que el que aquél <<varón justo>> podía esperar según la medida del propio corazón humano.

¹ Cfr. San Josemaría E. *Es Cristo que pasa*, p60-61

² J. A. CARRASCO, *Matrimonio y paternidad de San José*, Valladolid 1999. El A. expone el “status quaestionis” sobre el tema resumiendo bien lo que se ha escrito hasta entonces. Cfr. también los cuadernos de *Estudios Josefinos* de las Carmelitas de Valladolid, nn 15, 16,17 del año 1954-55, con bibliografía antigua abundante sobre el matrimonio virginal de María y José. B. LLAMERA, *Teología de san José*, Madrid 1953. E. LLAMAS (Enrique del Sagrado Corazón), *La paternidad josefina en los escritores de los siglos XVI y XVII*, en *Estudios Josefinos* II (1952), 152-158, dedicado a este tema.

<<No estoy de acuerdo con la forma clásica de representar a San José como un hombre anciano, aunque se haya hecho con la buena intención de destacar la perpetua virginidad de María. Yo me lo imagino joven, fuerte, quizá con algunos años más que nuestra Señora, pero en la plenitud de la edad y de la energía humanas

>> (...) Joven era el corazón y el cuerpo de San José cuando contrajo matrimonio con María, cuando supo del misterio de su maternidad divina, cuando vivió junto a Ella respetando la integridad que Dios quería legar al mundo, como una señal más de su venida entre las criaturas. Quien no sea capaz de entender un amor así, sabe muy poco de lo que es el verdadero amor, y desconoce por entero el sentido cristiano de la castidad>>. (Cfr. *Es Cristo que pasa*, 40).

La fecunda virginidad de María, indisociable de la de su Esposo José, Padre Virginal de Jesús -padre no según la carne, sino según el espíritu- es el fundamento de la fecundidad espiritual de la virginidad cristiana y de la redención del matrimonio cristiano, llamado a ser, en su plenitud, amor conyugal según el espíritu, que domina la carne en la plena libertad del ser por la plenitud de la filiación divina tal y como estaba previsto por el plan originario de Dios “en el principio”, hasta llegar a la armonía conyugal del estado de justicia original.

El varón y la mujer, justificados por la presencia del Espíritu, están en grado de reintegrar en su originaria verdad el significado de su corporeidad y de su sexualidad, puesto que han sido capacitados por la gracia de la Redención. En María y José están las primicias del amor nuevo, a título ejemplar y eficiente-corredentivo- del verdadero amor conyugal previsto en el plan originario de la creación de la pareja primordial hacer de sí mismos, en el amor, un don total.

La destrucción causada por el pecado y la sexualidad humana consiste en la desintegración entre éstos y la persona humana en cuanto tal, en su <<degradación>> a meros objetos, y cuya raíz es la decisión del hombre de no permanecer en confianza y verdad en sus relaciones con Dios creador. En consecuencia, la redención del cuerpo y de la sexualidad tiene su principio reconstrucción del hombre hacia aquella verdad y confianza. Y esto sólo puede ocurrir de un único modo: mediante la revelación del Amor de Dios al hombre, mediante la manifestación de su rostro de Padre. Una manifestación que no resuene solamente en los oídos de quien la escucha, sino que logre penetrar hasta el fondo del corazón del hombre, y le de así esa experiencia del Amor del Padre que lo atraiga interiormente hacia Sí por el envío del Espíritu Santo, fruto de la Cruz. La consecuencia de esta <<inhabitación>> es que el cuerpo humano se vuelve templo del Espíritu Santo y que, de esta manera, el hombre es liberado de aquellas esclavitudes respecto de sí mismo que le impiden abrirse, darse y constituir una verdadera comunión con el otro.

La antigua Ley de Moisés muestra siempre al hombre hacía qué cosas y valores está realmente llamado. Sin embargo, por su incapacidad de sanar o restaurar la libertad humana, la ley acaba haciendo concesiones a la malicia de esa libertad: éste es el sentido del pacto con la dureza del corazón del hombre. <<La ley fue dada por medio de Moisés, pero la gracia y la verdad han venido por medio de Jesucristo>>. En esta <<gracia y verdad>>, venidas solo a través de Cristo, la corporeidad y la sexualidad humanas son redimidas y pueden, en consecuencia, ser reconducidas a la obediencia de aquella ley prevista <<al principio>>.¹

¹ “Si no fuese por el fomes no se alabaría la virginidad por encima de la paternidad que hace al hombre más semejante a Dios en cuanto el hombre mediante ella procede del hombre como Dios de Dios por

a.2 Dimensión soterológica de la paternidad virginal de José según el espíritu.

“La Familia de Nazaret, inserta directamente en el misterio de la Encarnación, constituye un misterio especial. En esta Familia José es el padre; no es una paternidad derivada de la generación; y sin embargo, no es <<aparente>> o solamente <<sustitutiva>>, sino que posee plenamente la autenticidad de la paternidad humana y de la misión paterna en la familia. En ello está contenida una consecuencia de la unión hipostática: la humanidad asumida en la unidad de la Persona divina del Verbo-Hijo, Jesucristo. En este contexto está también <<asumida>> la paternidad humana de José” (RC 21).

El hijo de María es también hijo de José en virtud del vínculo matrimonial que les une: <<A raíz de aquel matrimonio fiel ambos merecieron ser llamados padres de Cristo; no sólo aquella madre, sino también aquel padre, del mismo modo que era esposo de su madre, ambos por medio de la mente, no de la carne.

Dice San Lucas: se pensaba que era padre de Jesús. ¿Por qué dice sólo se pensaba? Porque el pensamiento y el juicio humanos se refieren a lo que suele suceder entre los hombres. Y el Señor no nació del germen de José. Sin embargo, a la piedad y a la caridad de José, le nació un hijo de la Virgen María, que era Hijo de Dios.

Con la potestad paterna sobre Jesús, Dios ha otorgado también a José el amor correspondiente aquel amor que tiene su fuente en el Padre, <<de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra>> (Eph 3, 15).

“Hay algo que no me acaba de gustar en el título de padre putativo, con el que a veces se designa a José, porque tiene el peligro de hacer pensar que las relaciones entre José y Jesús eran frías y exteriores. Ciertamente nuestra fe nos dice que no era padre según la carne, pero no es esa la única paternidad. <<A José -leemos en un sermón de San Agustín (Sermo 51, 20, PL 38, 351)- no sólo se le daba el nombre de padre, sino que se le debe más que a otro alguno. Y luego añade: ¿Cómo era padre? Tanto más profundamente padre, cuanto más casta fue su paternidad>>. (*Es Cristo que pasa*, 42).

b. Educación. (“Les obedecía”. “Crecía en edad, sabiduría y gracia”).

<<José amó a Jesús como un padre ama a su hijo, le trató dándole todo lo mejor que tenía. José, cuidando de aquel niño, como le había sido ordenado, hizo de Jesús un artesano: le transmitió su oficio.

El Verbo de Dios se sometió a José, le obedecía y le dio aquel honor y aquella reverencia que le deben los hijos a los padres. (Jesús compartió, durante la mayor parte de su vida, la condición de la inmensa mayoría de los hombres: una vida cotidiana sin aparente importancia, vida de trabajo manual, vida religiosa judía sometida a la ley de Dios (cf. Ga 4, 4), vida en la comunidad. De todo este período se nos dice que Jesús estaba "sometido" a sus padres y que "progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y los hombres" (Lc 2, 51-52)). Cfr. CEC 531.

Jesús veía en su padre José la sombra de la gloria del Padre, su Icono transparente. Bossuet los expresa elocuentemente: ¿De donde le viene la audacia para mandar a su Creador? De que el auténtico Padre de Jesucristo, el Dios que lo ha engendrado desde la

origen natural y vital”. S. Th., I, 93, 3c. Cfr. C. CAFARRA, *Sexualidad a la luz de la antropología y de la Biblia*, Madrid, 3ª ed. 1992, 45 ss

eternidad, habiendo elegido a José para hacer de padre de su único Hijo en el tiempo, le ha iluminado con un resplandor, con una chispa del amor infinito que siente por su Hijo. (Sermón sobre San José de 1661).

Además Jesús, en cuento hombre crecía en sabiduría.

La mayor parte de los teólogos, como San Buenaventura, Sto. Tomás de Aquino en sus obras primeras, e incluso en tiempos posteriores, como Escoto y Suárez, negaron -sin apoyo alguno en la gran Tradición- que Cristo tuviese una ciencia verdaderamente adquirida, pues, pensaban que era más congruente con la dignidad del Verbo hecho carne afirmar que su Humanidad había poseído desde el principio todos estos conocimientos por ciencia infusa.¹

Sin embargo, el mismo Tomás de Aquino, para no lesionar la radicalidad con que el Verbo se hace hombre, afirma en sus obras de madurez, rectificando sus anteriores tesis, que hubo en Cristo una verdadera ciencia adquirida, siendo connatural al hombre la actividad abstractiva del intelecto agente, con las características propias de este saber experiencial, en especial, su carácter progresivo. Fue precisamente esa preocupación por salvaguardar la plena humanidad del Salvador la que condujo a Sto. Tomás de Aquino a admitir en su madurez (rectificando en la Suma Teológica su negación anterior) la ciencia experimental adquirida de Cristo. Pero aún entonces rechazó que pudiera aprender algo de cualquier hombre como contrario a su dignidad de "Caput Ecclesiae, quinimmo omnium hominum".

Esta negación era inaceptable. La piedad cristiana siempre ha intuído que Jesús aprendió de María y de José, a quienes estaba sujeto.² Sto. Tomás, participaba de la idea, teñida de platonismo, -común entonces-, de que para ser verdaderamente hombre, sería suficiente satisfacer al tipo intemporal de humanidad, dejando en la sombra un aspecto que es esencial al hombre "viator": la noción de desarrollo o crecimiento en el tiempo, si -como el propio Santo Tomás enseña- la noción de "ratio" implica la de movimiento y progreso. De ahí su negación de todo aumento de gracia y sabiduría en la vida del Señor -salvo en sus efectos- que parece contraria al texto de S. Lucas, y contradice la condición -necesariamente progrediente, en cuanto "viator"- de quien es plenamente "verus homo", aunque no "merus homo".

¹ Cf. H. SANTIAGO-OTERO, *El conocimiento de Cristo en cuanto hombre en la teología de la primera mitad del siglo XII*, Eunsa, Pamplona 1970; J.T. ERNST, *Die Lehre der hochmittelalterlichen Theologen von der vollkommenen Erkenntnis Christi*, Herder, Friburgo, 1971. Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent III*, d.14, q.5, a.3, ad 3; d.18, q.1, a.3, ad 5; S. BUENAVENTURA *In III Sent.*, d.14, a.3, q.2; J. ESCOTO, *In III Sent*, d.14, q.3; F. SUAREZ, d.30, s. 2. Véase la excelente exposición que hace sobre el tema F. OCARIZ, L. F. MATEO SECO, J.A. RIESTRA, *Cristología*, Pamplona, 1991, 214 ss.

² Baste este conocido testimonio de Mons. ESCRIVÁ DE BALAGUER: "Pero si José ha aprendido de Jesús a vivir de un modo divino, me atrevería a decir que, en lo humano, ha enseñado muchas cosas al hijo de Dios. Hay algo que no me acaba de gustar en el título de padre putativo... Ciertamente nuestra fe nos dice que no era padre según la carne, pero no es esa la única paternidad" y cita a S. Agustín... "Por eso dice S. Lucas: se pensaba que era padre de Jesús. ¿Por qué dice solo se pensaba? Porque el pensamiento y juicio humanos se refieren a lo que suele suceder entre los hombres. Y el Señor no nació del germen de José. Sin embargo, a la fe y a la caridad de José, le nació un hijo de la Virgen María, que era Hijo de Dios" (Sermón 50,20. PL 38, 351).

"José amó a Jesús como un padre ama a su hijo, le trató dándole todo lo mejor que tenía. José, cuidando de aquel Niño, como le había sido ordenado, hizo de Jesús un artesano: le transmitió un oficio... Jesús debía parecerse a José: en el modo de trabajar, en rasgos de su carácter... No es posible conocer la sublimidad del misterio... ¿Quién puede enseñar algo a Dios?. Pero es realmente hombre, y vive normalmente: primero como un niño, luego como un muchacho, que ayuda en el taller de José; finalmente como un hombre maduro, en la plenitud de su edad.. "Jesús crecía en sabiduría, en edad y en gracia delante de Dios y de los hombres" (Luc. 2,52). José ha sido en lo humano, maestro de Jesús" (Es Cristo que pasa, n.55)

Si es verdad que podemos distinguir ciencia de visión, ciencia infusa y ciencia adquirida, con todo, no podemos separarlas: "Por el hecho de no existir más que una sola facultad de conocer, esas tres ciencias no forman más que un único conocimiento total, de la misma manera que dicho conocimiento humano total se une al conocimiento divino en la unidad de un solo agente conocedor que es el Verbo encarnado"¹.

Como hiciera ya en el s. XVII el gran Doctor de Alcalá Juan de Sto. Tomás, la teología de entreguerras ha estudiado de manera convincente la necesaria conexión entre los tres tipos de conciencia como funciones vitales complementarias para hacer posible el ejercicio de su misión reveladora, parte esencial de la tarea salvífica del Mediador, Sacerdote, Profeta (Maestro) y Rey.

No faltan, por fortuna, esclarecimientos y desarrollos actuales de aquella teología clásica que avanzan en la buena dirección, intentando superar sus insuficiencias sin abandonar perennemente válido de aquella fecunda tradición. Una teología renovada ha de compensar con esa atención a la existencia histórica de Jesús de Nazaret las deficiencias de que adolece gran parte de la especulación cristológica del pasado, pero sin abandonar sus logros y riquezas, como tantos han hecho sin el debido control de las fuentes teológicas con una hermenéutica adecuada. Ha de recuperar, en especial, la dimensión histórica de la vida humana de Jesús en su estado de kenosis, el aspecto personal de sus relaciones con Dios, su Padre, en obediencia y libre sumisión a María y José, y finalmente, el motivo soteriológico que constituye el fundamento de su misión mesiánica. Esta vuelta y esta mirada renovada al Jesús real de la historia someten a la teología de su psicología humana a una cierta revisión. Es preciso prestar más atención a los misterios de su vida, felizmente recuperados en el nuevo catecismo oficial, muy rico en la mejor teología bíblica.²

¹ E. MERSCH, *La Théologie du corps mystique*, ti, p. 290. La persona divina del Verbo conserva la plenitud de su divinidad en su estado de encarnación. Conserva, pues, la actualidad y la plenitud de su <<ciencia>>, de su <<pensamiento>> común a las tres Personas divinas. Pero si la persona divina asume la naturaleza humana es para existir, actuar y vivir humanamente.

¿Habría que concebir en Jesús dos conocimientos, dos vidas de pensamiento paralelas y sin comunicación alguna entre ellas? No. La unidad de la persona y de la vida personal se opone a tal concepción. Por otro lado, la luz de toda inteligencia creada es participación en la inteligencia divina. Las *tres ciencias* que la tradición teológica atribuye a Cristo hombre: la adquirida por su inteligencia en virtud de sus fuerzas naturales, que son humanas y semejantes a las nuestras; los conocimientos que le vienen infundidos por Dios mismo (connatural a los ángeles), y el conocimiento inmediato e intuitivo de su propia divinidad. No son sino tres grados de participación en el pensamiento divino, pero que constituyen en realidad una sola vida de pensamiento, un solo ser que piensa, una verdadera unidad de conciencia. Cf. M.J. NICOLAS, o. c. 206.

² Son muchos los teólogos de nuestros días que ignoran, de modo llamativo, claros datos evangélicos acerca de la misteriosa psicología de Cristo ("verus, sed non purus homo") -cuando no los someten a una exégesis inadecuada, reductiva, y a veces, corrosiva (IV A)- no faltan interesantes planteamientos actuales más sensibles a aquellas exigencias. He seleccionado, por su indudable interés, algunas propuestas de J. Maritain (que tanto agradaron, e hizo suyas, poco antes de morir, el gran Teólogo Charles Journet). Estos, y otros autores que no he abordado en mi estudio, ayudan a colmar aquellas lagunas de un modo convincente y respetuoso con la gran tradición, a la cual enriquecen sin abandonarla, en homogéneo y feliz desarrollo.

Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Sobre la inteligencia humana de Cristo. Examen de las nuevas tendencias*, en Actas del XVIII Symp. de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1998, 465-517. Muestro ahí como la perspectiva alejandrina (de arriba abajo) si bien complementaria a los de inspiración antioquena (de abajo arriba), -más atenta a la plena historicidad de la condición kenótica de siervo del "perfectus homo"-, debe primar sobre esta última, pues no es "purus homo". De lo contrario encontraremos notables desviaciones como puede comprobarse en numerosas cristologías de abajo arriba no calcedonianas que ahí se examinan, junto con otras propuestas muy valiosas (J. Maritain, V. Balthasar, González Gil, p. ej.) que toman en consideración el pleno reconocimiento de la condición histórica de la existencia pre-pascual de Cristo, superando las deficiencias de la Teología clásica -poco sensibles a la condición histórica del hombre y a la profundización de la noción de conciencia-, pero sin abandonar la gran Tradición en

Si José ha aprendido de Jesús a vivir de un modo divino, me atrevería a decir que, en lo humano, ha enseñado muchas cosas al Hijo de Dios. No es posible desconocer la sublimidad del misterio. Ese Jesús que es hombre, que habla con el acento de una región determinada de Israel, que se parece a un artesano llamado José, ése es el Hijo de Dios. y ¿quién puede enseñar algo a Dios? Pero es realmente hombre, y vive normalmente: primero como niño, luego como muchacho, que ayuda en el taller de José; finalmente, como un hombre maduro, en la plenitud de su edad. Jesús crecía en sabiduría, en edad y en gracia delante de Dios y de los hombres (Lc II, 52).

Jesús debía parecer a José: en el modo de trabajar, en rasgos de su carácter, en la manera de hablar. En el realismo de Jesús, en su espíritu de observación, en su modo de sentarse a la mesa y de partir el pan, en su gusto por exponer la doctrina de una manera concreta, tomando ejemplo de las cosas de la vida ordinaria, se refleja lo que ha sido la infancia y la juventud de Jesús y, por tanto, su trato con José. (*Es Cristo que pasa*, 55,56).

3.5 Redención del trabajo humano. “Fabri Filius”.(Cfr. RC, 22 a 24)

Según el axioma patristico “quod non est assumptum, non est redemptum”, la realidad humana del trabajo, dimensión también constitutiva del hombre, según el proyecto divino de la creación que fue asumido en la Encarnación del Verbo junto con su dimensión familiar, haciendo de él una realidad redimida y redentora. El trabajo, como dimensión de la persona creada a imagen de Dios, llamado a participar en la obra creadora de Dios es un don de Dios, testimonio de la dignidad del hombre, ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio de contribuir a la mejora de sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la humanidad”.

“Pero, además de ser <<participación en la obra creadora de Dios, al haber sido asumido por -cristo, el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora”.¹

Tal dimensión divina le fue dada al trabajo a partir de la vida redentora de Cristo. Pero -no está de más recordarlo- los efectos de la redención se anticiparon en su Madre, y por mediación de Ella, en José. Y, por la misma razón teológica, hay que decir que en María y José su virtud era ya cristiana. Así se entiende que de San José se pueda afirmar que su vida profesional, el trabajo, fue el cauce de esa santidad ordinaria que, aprendida precisamente del Evangelio, predicaba el Fundador del Opus Dei y que resumía en su triple lema: santificar el trabajo; <<santificarse con la profesión, santificar la profesión y santificar a los demás con la profesión>>.²

continuidad de homogéneo desarrollo, en la línea ya emprendida antes en la Cristología francesa de entreguerras.

¹ *Es Cristo que pasa*, cit.

² El trabajo humano procede directamente de personas creadas a imagen de Dios y llamadas a prolongar, unidas y para mutuo beneficio, la obra de la creación dominando la tierra (cf Gn 1,28; GS 34; CA 31). El trabajo es, por tanto, un deber: "Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma" (2 Ts 3,10; cf. 1 Ts 4,11). El trabajo honra los dones del Creador y los talentos recibidos. Puede ser también redentor. Soportando el peso del trabajo (cf Gn 3,14-19), en unión con Jesús, el carpintero de Nazaret y el crucificado del Calvario, el hombre colabora en cierta manera con el Hijo de Dios en su Obra redentora. Se muestra discípulo de Cristo llevando la Cruz cada día, en la actividad que está llamado a realizar (cf

3.6 José, Corredentor con María en el Sacrificio del Calvario.

El "fiat" inicial de María y José es el comienzo de un proceso de cooperación a la obra redentora que abarca todos y cada uno de los instantes de la vida su Hijo, que llega a su consumación en su Pasión y muerte en el Calvario. En la Cruz llega a su consumación toda una vida de fe y amor que dan valor corredentor a todas y cada una de las acciones y sufrimientos de María en íntima asociación a su Hijo (RM 39). En la cumbre del Calvario se consuman y alcanzan cumplimiento acabado el "ecce venio" (Heb. 10,7) con que Jesucristo, el Hijo de Dios, empezó su mortal carrera, el "ecce ancilla" (Lc 1,38) con que María se pliega a los planes redentores del Altísimo y el elocuente silencio de José que hizo cuanto se le había ordenado aceptando como proveniente de Dios (RC 4) el misterio realizado en María, su esposa "escondida desde siglos en Dios". La escena de Nazaret con la que comienza la acogida del Verbo en el seno de María en la casa de José para nuestra salvación, *proyectó* al Hijo, a la Madre y a su padre virginal a la cumbre del Gólgota, íntimamente asociados en el doloroso alumbramiento de la vida sobrenatural restaurada, que brota de los Tres Corazones unidos de la trinidad de la tierra, el camino -no hay otro- hacia la comunión salvífica en la *Verdad* y la *Vida* de la Trinidad del Cielo.

Fué en la Cruz cuando "emergió de la definitiva maduración del misterio pascual" (RM,23) aquella radical maternidad espiritual de la Inmaculada Corredentora, respecto a la Iglesia que comenzó a constituirse cuando María y José consintieron en dar vida a Cristo, en cuanto hombre, precisamente como cabeza de un organismo en plenitud de vida comunicativa de la que iba a vivir su Cuerpo, la Iglesia¹.

Fueron grandes las privaciones sensibles y sufrimientos que en vida padeció San José, de carácter más interior y espiritual que físico. Pero entre todos ellos el más agudo fué sin duda su consentimiento anticipado de la Pasión y muerte de su Hijo en amor obediente a la voluntad del Padre que le había enviado, tal y como estaba dispuesto en el decreto de predestinación de la Familia de Nazaret a realizar la Redención del mundo. Fue, sin duda, un agudo dolo para José el no estar presente en aquella "hora"

Conoció y vivió anticipadamente el drama de la pasión desde los primeros misterios de la infancia de Jesús. Y acepta la parte que le corresponde en él, que fue precisamente sufrido en su corazón, a la vez que preparaba la víctima y compadecía a nuestra Madre dolorosa. El no asistir a él fue quizá uno de sus grandes dolores. Pero aceptó siempre los planes divinos de la Providencia. Y cuando Dios dio por cumplida su misión en la tierra, salió silenciosamente, inmolando su vida por la regeneración del mundo.

Puede afirmarse con el Cardenal Lepicier que San José participó más que ningún otro, después de la Santísima Virgen, en la Pasión de Cristo, cuyos dolores, en conjunto, fueron los mayores que pudo padecer ninguna criatura por su inseparable e íntima unión

LE 27). El trabajo puede ser un medio de santificación y una animación de las realidades terrenas en el espíritu de Cristo. CEC 2427.

¹ 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.

con Jesús y con María. El mar de amargura de ambos se refleja en el corazón de San José. Y en proporción a la unión está, por otro lado,, el mayor conocimiento de este tremendo misterio del dolor que tuvo el Santo ya por la revelación del ángel y la profecía de Simeón, ya también por las confidencias íntimas de Jesús y por los presentimientos que en su alma ponía el Espíritu Santo. Por su voluntaria aceptación de su vocación de Padre y Señor de Familia predestinada a ser instrumento de salvación del mundo entero (“causa salutis”) y generoso ofrecimiento a participar en la cruz del Señor, para satisfacer más abundantemente, por todos los hombres, la cooperación dolorosa de San José es la mayor después de la de María -y como ella única y singular en cuanto participante con el Redentor en la redención objetiva, no solo aplicativa-, e incomparablemente mayor que la que puede atribuirse a otros santos.¹

4. A AQUELLOS QUE JUSTIFICÓ, LOS GLORIFICÓ.

Participación singular de S. José glorificado en la redención subjetiva por mediación de la Eucaristía “que hace la Iglesia” Peregrina -edificada sobre Pedro-principio e instrumento del Reino de Dios, hasta su plenitud escatológica en la Parusía.

¹ Cfr. B. LLAMERA, o. c., que citan numerosos AA. Que defienden esta doctrina, que creo teológicamente cierta El Beato Ildefonso Cardenal Shuster editó y prologó la inspirada “Cida de San José” de la sierva de Dios María Cecilia Baij (1694-1776), abadesa durante 20 años del monasterio de las religiosas de San Benito en Montefascone, de cuyas inspiradas obras fue el santo Cardenal de Milán estudioso atento y divulgador. En esa obra de elevada inspiración mística aparece confirmada la tesis de numerosos autores que, como el Cardenal Lepicier de la participación corredentora de María y de José en el Sacrificio del Calvario. He aquí algunos textos significativos entre otros muchos

“Yo seré tratado como ya está escrito de Mí y se cumplirán perfectamente todas las Escrituras” - le oía decir a Jesús Niño-. Todo esto significaba para nuestro José un continuo dolor, que como espada le hería su amoroso corazón.

Su corazón estaba traspasado por un agudo dolor al pensar cuánto el Divino Redentor habría sufrido a lo largo de su vida y decía a menudo a su esposa: -“¡Oh esposa mía, cómo nuestro Dios me tiene en un mar de consuelo por las muchas Gracias que nos comparte y por haberse dignado estar con nosotros queriendo nacer de tí, mi querida y amada esposa!, pero al mismo tiempo me tiene en un mar de amargura, haciéndome saber por tí, lo que Él sufrirá y padecerá en el transcurso de su vida.

Deseo que llegue pronto el tiempo para mostrar al mundo cómo Yo amo a mi Padre Divino y cómo amo al mundo; mientras tanto para redimirlo he bajado del Cielo a la tierra, me he encarnado y me he hecho hombre, y de buena gana abrazaré el sufrimiento y la misma muerte para cumplir la obra de la Redención humana”, oía repetir con frecuencia a su Hijo. José quedó herido en su corazón al oír las palabras proféticas que el anciano Simeón dijo a su esposa, porque recibió de alguna manera lo que significaba esto y aunque procuraba mostrarse valeroso, se afligió sin embargo el Santo y lloró amargamente y de allí en adelante siempre llevó gravadas en su corazón esas palabras, las cuales le sirvieron de continua pena y de agudo dolor.

Luego, al estar solos, San José le manifestó a su esposa lo que le había sucedido en el Templo, los misterios que había entendido, y el dolor con el cual había quedado traspasado su corazón por la profecía de Simeón. Todo se lo narraba con muchas lágrimas y suspiros y le decía a menudo: -“¡Ah, esposa mía, que grande será el dolor que deberás sufrir!, no sé que será de mí, y si estaré presente en tus penas, pero si esto fuera, ¡cómo podrá soportarlo mi corazón!-. Lloraba amargamente el Santo y la Divina Madre lo consoló, diciéndole que no temiera, porque su Dios proveerá todo y los asistirá con su Divina Gracia. -“Dios está con nosotros, le decía, no tenemos que temer, remitámonos todos a su Divina Voluntad. Por ahora gozamos y alegrémonos de que a vuestro Jesús lo hemos rescatado y es todo nuestro, por lo cual podemos gozar de su Presencia y gustar su amabilidad y dulzura. El pensamiento de que Jesús está con nosotros, que es todo nuestro, nos tiene que mitigar toda amargura”-.

La vida de José es un continuo itinerario de dolores y gozos, de los que son especialmente significativos los siete clásicos de la difundida e inspirada devoción popular recomendada e indulgenciada por los Pontífices

4.1 Muerte y glorificación de S. José.

La intimidad familiar con que contemplaba San Josemaría la vida del hogar de Nazaret le llevaba también a contemplar <<la muerte del Santo Patriarca, que según la tradición, estuvo acompañado de Jesús y de María>>, en su dichoso tránsito al “seno de Abraham”, donde anunció de parte del Señor la próxima redención que abriría las puertas del cielo a todos los justos que esperaban el advenimiento del Mesías esperado.

Todos los que escriben sobre San José, unánimemente afirman que la excelsitud y el grado de gloria -consumación de la plenitud de gracia paternal- que recibió el Santo Patriarca, proporcionalmente a su misión y a los dones otorgados, ha de colocarse, después de la Santísima Virgen, en el más alto lugar.

A San Josemaría le daba mucha alegría ver plasmada esta gloria de San José en los numerosos cuadros que encontró por América.

Cuando alguien le preguntaba directamente donde estaría el cuerpo de San José, le contestaba: “En el Cielo hijo mío. Si hubo muchos que resucitaron -lo dice la Escritura- cuando resucitó el Señor, entre ellos estaría, seguro, San José”. (...) “Cada vez que medito el misterio de la Asunción de Nuestra Señora, lo hago unido a San José, que tendría como una especie de complemento de gloria accidental, al ver que subía su Esposa Santísima. De modo que una alegría muy grande. El es hombre. No era, es. Es hombre. Ponte tú en su caso y piensa”.

“Es natural que sea así. No puede ser de otra manera, comentaba en Quito al contemplar una imagen de San José con el Niño Jesús que le coronaba”.¹

La dormición y Asunción de María al cielo -como la probable glorificación en cuerpo y alma del Santo Patriarca-, no fue otra cosa que el efecto pleno de su espiritualización de su plenitud de gracia del momento inicial en su momento terminal, que fue la causa de su dormición y ascensión al cielo, de aquella íntima comunión gloriosa con Cristo glorificado en el ser y en el obrar, y constituye la plena consumación de su gracia maternal. Lo mismo puede afirmarse por analogía del cuerpo de San José transformado en vida de modo oculto como efecto connatural de su singular gracia paternal, que brota también de su asociación inmediata al orden hipostático de la Encarnación redentora. María y José -en esta hipótesis más que probable- glorificados forman con Cristo glorioso, Cabeza de la Iglesia, un sólo instrumento de la donación del Espíritu Santo a la Iglesia en unidad indisoluble de la mediación capital de Cristo y -en ella fundadas- *materna* y *paterna* de María y José. Como fueron asociados a tener parte activa e inmediata en la Redención que culmina en el holocausto del Calvario (la mediación ascendente o redención objetiva) es lógico que, ya glorificados, lo sean también en la aplicación de sus frutos, en una por su indisoluble mediación -descendente- de los Tres en el misterio de la Iglesia nacida del costado abierto de Cristo, que es tanto como decir -en sentido pleno inclusivo- de los tres Corazones unidos de

¹ LMH, 44 ss. Sobre la glorificación de S. José, su historia y su problemática, puede consultarse *Teología de San José*, del P. B. LLAMERA, BAC 108, que el c. 6 expone con seriedad y detenimiento todo lo que los teólogos de San José han ido exponiendo sobre el tema. Citando al cardenal Lepicier, estima “que dentro de la fe católica puede defenderse que ha resucitado ya en carne, contándose en el número de aquellos de que habla San Mateo”. Y cita, entre los que defienden esta sentencia, a Gerson, San Bernardino de Siena, Isolani, Cartagena, Bernardino de Bustis, Suarez, Selmayr, Trombelli, San Francisco de Sales, San Ildefonso María de Ligorio.

Jesús, María y José. Ocáriz juzga, con razón, demasiado débiles y metafóricas, expresiones tales como "cuello" o "acueducto" para referirse a la Mediación Materna de María, Madre de la divina gracia:¹

José, en su momento, fue el custodio legítimo y natural, cabeza y defensor de la Sagrada Familia. Si está indisolublemente unido con su Hijo y esposa virginales en la Redención objetiva desde los inicios de Nazaret -semilla de la Iglesia nacida en la "hora de Jesús"- hasta el Calvario, es lógico también que proteja ahora y defienda con su celeste patrocinio en la aplicación e sus frutos salvíficos en el tiempo de la Iglesia peregrina nacida del costado abierto de los tres Corazones unidos de la trinidad de la tierra hasta la Parusía. La Iglesia de Cristo, San Josemaría la veía como la familia de los hijos de Dios, prolongación de la Familia de Nazaret. "A esa familia pertenecemos", repetía de continuo.²

San José es realmente Padre y Señor, que protege y acompaña en su camino terreno a quienes le venera, como protegió y acompañó a Jesús mientras crecía y se hacía hombre. Se trata, pues, de la presencia salvífica que ejerce sobre la Iglesia, como exponemos a continuación -en y a través de la Eucaristía de la que vive la Iglesia-. En ella se funda su Patrocinio sobre la Iglesia Universal.

Son varias las veces en que repite: <<Quiero que vosotros y yo formemos parte de esa familia de Nazareth", la familia predestinada a acoger en la historia al Redentor. De esa familia humana de la que formó parte Dios Hijo formamos parte todos los cristianos -porque el Bautismo nos ha hecho hijos de Dios en Jesucristo, primogénito entre muchos hermanos-. Y Él y nosotros somos el Christus totus, según la expresión definitiva de San Agustín. San José entonces tendrá para nosotros, en el orden místico, las mismas relaciones que en el orden familiar tuvo con Jesús. Es nuestro Padre y Señor, cabeza de la Familia de Dios, Familia de Familias, en la que fructifica la semilla de la Familia de Nazaret. A esa familia pertenecemos: "la casa de José". (Cfr. LMH, 56)

4.2 Inserción del ministerio paterno de San José en la triple mediación, de la Inmaculada, la Eucaristía y el ministerio petrino, en la edificación de la Iglesia peregrina hasta la Parusía.

Las tres mediaciones necesarias e indisolubles para la edificación de la Iglesia, como instrumento de la dilatación del Reino hasta su plenitud escatológica en la Parusía del Señor, que algunos movimientos de la Iglesia llaman, con sugerente y amoroso simbolismo: "las tres blancuras" son por este orden: la Inmaculada, la blanca Hostia y la blanca sotana del Papa, según un orden de prioridad fundante, que derivan -y participan- de la Única Mediación Capital de Cristo.

La primera, la mediación materna de la Inmaculada -participada por la mediación paternal de S. José-, hace posibles las otras dos, comenzando por la Eucaristía, que aplica, en el orden de la redención subjetiva, los frutos salvíficos del Sacrificio de Cristo en el Calvario que María, la Inmaculada Corredentora, con la cooperación de José, cabeza de la Familia de Nazaret, contribuyeron a adquirir en el orden de la relación objetiva.

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

¹ Cf. F. OCÁRIZ, "La Mediazione materna". Romana, 1987, II p. 317).

² León XIII, Carta Encicl. Quamquam pluries (15 de agosto de 1889): l.c., pp. 177-179.

interpretación hace suya Juan Pablo II- respecto a la Eucaristía. La posición de San Josemaría -que expongo en mi libro *Almas de Eucaristía*, Madrid 2004- puede expresarse en esta conocida fórmula del Card. JOURNET, que amaba citar Pablo VI: “Toda la gracia del mundo proviene de la gracia de la Iglesia, y toda la gracia de la Iglesia viene de la Eucaristía”.

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

Al ofrecer su seno virginal para la Encarnación redentora, consintiendo a cooperar con su Hijo a la obra de la salvación desde el “fiat” de Nazareth, hasta el “fiat” del Calvario, “estaba haciendo suya la dimensión sacrificial del la Eucaristía”,¹ que hace salvíficamente presente, la compasión de María unida -cor unum et anima una- a la Pasión redentora del Señor, para aplicar sus frutos con la cooperación de la Iglesia. Por ello, “María está presente en todas nuestras celebraciones eucarísticas” (n. 57). “En el memorial del Calvario (“haced esto en conmemoración mía” Lc 22, 19) está presente todo lo que Cristo ha llevado a cabo en su Pasión y muerte. Por tanto no falta lo que Cristo ha realizado en colaboración con su Madre para beneficio nuestro” (n. 5.7 a).

Con respecto a la dimensión más propiamente sacramental de la Eucaristía como tabernáculo de la presencia permanente de Cristo en estado de víctima -la Encíclica hace notar que está en continuidad con la encarnación redentora². “Al recibirlo en la Eucaristía debía significar para María como un acoger de nuevo el Corazón que había latido al unísono con el suyo cuando preparaba en Ella el Espíritu Santo un cuerpo apto para el sacrificio expiatorio,³ y revivir lo que había experimentado en primera persona al pie de la Cruz”.⁴

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

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

La mediación materna de María, incluye, pues, la más alta participación de la Mediación capital de Cristo, sacerdotal, profética y real, que es superior (no sólo de

¹ “Con toda su vida junto a Cristo y no solamente en el Calvario hizo suya la dimensión sacrificial de la Eucaristía. En la presentación oyó al anciano Simeón el anuncio de la espada de dolor del Calvario, realizado en el “Stabat Mater” de la Virgen al pie de la Cruz (n. 56 a).

² León XIII, en la Enc “Mirae Charitatis”, decía que según el testimonio de los Santos Padres: “continuatio et amplificatio quaedam Incarnationis censenda est”.

³ Cf. Hb 10, 5-7.

⁴ n. 56 b.

grado, sino en esencia, por ser “de orden hipostático”), a la que es propia del sacerdocio ministerial que participa de ambas -capital y maternal- en unidad dual. Según el Magisterio, en efecto. *María no sólo aceptó -asociándose a él- el sacrificio de la cruz consumado en un determinado momento de la historia, sino también en su extensión en el tiempo. Por eso es tan real su presencia -como Corredentora, Mediadora en el Mediador- en la Santa Misa como en el Calvario¹. Es más, esa presencia activa de la Corredentora en el Sacrificio Eucarístico continúa de modo inefable en el Santísimo Sacramento, en íntima unión con Cristo sacramentado, “corazón viviente de la Iglesia”, que vive de la Eucaristía².*

Cristo no está solo en estadio de víctima, sino que "se está inmolando", "in actu signato". *Cristo Nuestro Señor continua pidiendo, en el Sagrario y con un incesante clamor -en unión -“Cor unum et anima una”- con la Inmaculada Corredentora- de compensación propiciatoria, que se apliquen sus satisfacciones y méritos infinitos pasados a tales o cuales almas. "Interpellat pro nobis primo representando humanitatem suam quam pro nobis assumpsit". Pero no sólo lo hace así presentando sus llagas como credenciales de los méritos pasados. También lo hace "exprimendo desiderium quae de salute nostra habet". De este deseo participan los bienaventurados, según el grado de su caridad. (S. Th. III, 83,1)³.*

La oración siempre viva en Cristo glorioso presente en la Eucaristía, -participada por sus miembros bienaventurados, expectantes activamente de la consumación del Reino de Dios (cfr. Apoc. 6, 10, que nos habla de su clamor debajo del altar, para acelerar su advenimiento)- es el “alma” del santo sacrificio de la Misa y continúa activamente eficaz en un incesante clamor en el tabernáculo, “hasta que vuelva” (1 Cor 11, 26). Entonces, cuando se haya dicho la última Misa, continuará la oración de Cristo glorioso y sus miembros glorificados, en la Jerusalén celestial, en permanente alabanza a la Trinidad en torno a Cristo Rey, María, Reina del Corazón del Rey, y José, gran patriarca y soberano junto a su Esposa e Hijo virginales de la Jerusalén celestial. Sólo cesará la oración de petición, porque ya Dios será todo en todos, después de haber puesto sus enemigos debajo de sus pies y entregado su Reino ya consumado al Padre cuando Él vuelva. (1 Cor 15, 17-18). Por eso hay una presencia de la Iglesia celeste que participa en el sacrificio eucarístico, como también de la Iglesia purgante y militante, que se benefician de su valor propiciatorio, por vivos y difuntos durante el tiempo histórico de la Iglesia peregrina”. *Panis ille... corpus Christi... si bene accepistis, vos estis quod accepistis. Apostolus enim dicit: “Unus panis, unum corpus multi sumus”. Sic exposuit sacramentum mensae dominicae⁴.*

¹ Es muy amplia la bibliografía sobre el tema, G. CROSETTI, *Maria e l'Eucaristia nella 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).

² 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 »).

³ Cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988, 81 ss. Sobre este tema trato ampliamente en mi libro, *La doble dimensión petrina y mariana de la Iglesia*, de próxima publicación, completada y actualizada.

⁴ S. AGUSTÍN, PL, 33, 545. El Espíritu Santo, que “conduce a la verdad completa” (Job. 16. 13), va iluminando con creciente profundidad esa idea de la tradición patrística a las almas especialmente dóciles a sus mociones, sobre una presencia especialmente intensa y operativa de María y de José en el Sagrario, los cuales forman con Jesús una “trinidad de la tierra”. Es sintomático el autorizado testimonio del fundador del Opus Dei sobre su seguridad en la presencia inefable y real, aunque, claro está, no sustancial como la del Señor en la Eucaristía, de la Santísima Virgen y de San José”. Si durante su vida en la tierra

Este es el fundamento teológico de la experiencia de fe de almas marianizadas -cada vez más frecuente, a juzgar por autorizados testimonios-, que perciben *junto a la presencia del Señor en la hostia¹ consagrada una “singular” presencia inefable de María*, real también. No se trata, obviamente, de una presencia por transubstanciación, sino por inseparabilidad en la oblación sacrificial de los Corazones unidos del Corredentor y la Corredentora, “*Cor unum et anima una*”. *E incluso -en el fundador del Opus Dei- de S. José -en tanto que pertenece también al orden hipostático.²*

Esta singular presencia de María podría explicarse -en efecto- teniendo en cuenta esta indisociable inseparabilidad de la Corredentora de la trinidad de la tierra en la obra redentora tanto objetiva -exclusiva de los Tres que concurren en la constitución del orden hipostático redentor hasta el Calvario- como subjetiva -hasta la Parusía-, aplicando a Ella la doctrina de Sto. Tomás sobre la necesaria concomitancia -natural o sobrenatural- con respecto a la presencia “per modum substantiae” del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo sacramental incruento la entrega redentora de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece “vi verborum” (por la fuerza de las palabras de la doble transustanciación.³ El Aquinatense hace referencia solo a la indisociable inseparabilidad en Cristo glorioso de su cuerpo, sangre, alma, su Humanidad, unida hipostáticamente a la divinidad del Verbo que se encarna para redimirnos en María. Pero puede extenderse, obviamente, también a la Madre y al Padre Virginal del Redentor, por la pertenencia indisociable de los Tres al orden hipostático en el ser y en el obrar salvífico, si bien de modo diverso en cada uno de ellos.

El Verbo encarnado constituye -en cuanto Verbo hecho hombre- el orden hipostático de modo absoluto, en cuanto Mediador Cabeza de la nueva creación. María, de modo intrínseco -relativo, por su cooperación maternal en la constitución del ser teándrico del Dios-hombre, único Mediador entre Dios y los hombres-, y (“operari sequitur esse”) en su obra salvífica, como Mediadora en el Mediador. Y José de modo extrínseco-relativo desde el punto de vista de su dimensión biológica, pero no meramente extrínseca y mediata -por razón de su matrimonio con María- sino directa e inmediata como padre virginal y mesiánico del Mesías Rey. Y ello en una doble dimensión.

La primera es la relación de causalidad instrumental de José, como hijo de David, en orden a la constitución de la condición mesiánica del Hijo concebido “en” su matrimonio virginal -no “de” él según la carne, sino según el espíritu por la fe y la caridad- con María -por la imposición del nombre por el Patriarca de la Familia de Nazaret que es constitutiva- del mesianismo real del hijo de David, en

no se separaron de Él su Madre y el Santo Patriarca, ahora seguirán acompañándole en el tabernáculo, donde está más inerme todavía. Otro testimonio interesante es, en el mismo sentido, el Hno de Estanislao José, de las escuelas cristianas, , que aparece en la biografía que de él ha escrito el Hno. Ginés María, Madrid 1981. Se trata de una presencia única y singular respecto a la que es propia del resto de los bienaventurados, que depende -y se funda- de la compasión de la Corredentora, en la que participa de modo inefable su esposa.

¹ Cfr. Card. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, cit. C. III. (Valga -como ejemplo entre muchos- Mgr. O. MICHELINI, “Confidencias de Jesús” -3 volúmenes-, traducido a numerosas lenguas).

² Puede consultarse sobre el tema la conocida *Teología de S. José* del P. B. LLAMERA de la BAC, o la más reciente de F. CANALS VIDAL, *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona 1988.

³ “Ex supernaturali concomitantiae” -diría Sto Tomás del alma y la divinidad de Cristo con respecto a la presencia “per modum substantiae” del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo sacramental incruento la entrega de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece “vi verborum transubstantationis””. Véanse textos en A. PIOLANTI, *El Misterio Eucarístico*, Madrid 1958, t.I, 327-334.

cumplimiento del vaticinio de Natán. La segunda dimensión -ya aludida en la anterior, pues son indisociables, como ha mostrado brillantemente F. Canals- es la necesidad de su consentimiento en la oscuridad de la fe de su matrimonio virginal con María, que es la razón formal constitutiva de su paternidad virginal, no según la carne y según el espíritu, como la divina Maternidad de María de María, sino solo según el Espíritu, que no puede menos de tener repercusiones en el orden operativo salvífico, con alguna asociación con María -su Esposa- en la línea corredentiva participada a la de María, que hemos intentado esclarecer algo aquí mediante la razón ilustrada por la fe, de los que es misterio inefable, más objeto de contemplación “casto silencio venerantes” que de reflexión teológica. Ambas aproximaciones son, sin embargo, irrenunciables en su complementariedad (véase *Fides et Ratio*, cit).

S. José (“la sombra de Dios Padre”, o “su Icono transparente”, se le ha llamado) es, en efecto, de modo no accidental, sino constitutivo de su identidad, en el ser y en el obrar, custodio del “arca de la alianza” (María su Esposa, Madre del Redentor); a modo de “Querubín” de flameante espada (cfr. Gn 3, 24), que guarda el “huerto sellado” de la fecunda Virginitad de María,¹ que contiene el “árbol de la vida”, el Mesías Salvador. El Dios hecho hombre para nuestra salvación quiso ser acogido y educado por su misión sacerdotal salvífica consumada en el holocausto del Calvario, en el hogar familiar de José, asociándolo, como su padre virginal y mesiánico -con su Madre, la Corredentora, de manera misteriosa- a su obra salvífica de restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes en el huerto de las delicias.

CONCLUSIÓN.

Los tres Corazones unidos de Jesús, María y José, están indisociablemente unidos en todas las fases de realización histórica del designio salvífico oculto “ab aeterno” en Dios en la elección y predestinación de la Familia de Nazaret, como piedra angular de ambos Testamentos; imagen perfecta -como Trinidad de la tierra- de la Trinidad del Cieloy camino de retorno salvífico a Ella, a lo largo de la historia de la Salvación -que tiene su vértice en la Encarnación redentora en el seno de María y en la Casa y familia de José. Los tres están presentes en toda la obra salvífica -tanto objetiva, consumada en el Sacrificio del Calvario como aplicativa- hasta la Parusía del Señor, cuando Dios sea todo en todos, a través de la mediación de la Eucaristía que hace la Iglesia, edificándola sobre y bajo Pedro.

De la misteriosa presencia salvífica de los Tres Corazones unidos de Jesús, María y José en el misterio eucarístico- brota el agua viva del Espíritu Santo que vivifica la Iglesia del Verbo encarnado, como sacramento y arca universal de salvación,² en la progresiva edificación del Reino de Dios que “todo lo atrae hacia Sí” -desde el trono triunfal de la Cruz gloriosa- hasta su consumación escatológica cuando Él vuelva a entregar su Reino al Padre.

¹ Cfr. E. M. ROSCHINI, *La mariologia di María Valtorta*, Isola dei Liri 1985

² Cfr. J. FERRER ARELLANO, Unicidad y universalidad de Cristo y de la Iglesia, centro y fundamento irrenunciable de la teología de las religiones. *Studium legionense* 2004. (www.joaquinferrer.com).

ANEXO I

Carta de Juan Pablo II a los sacerdotes

Al celebrar la Eucaristía, mediante nuestro servicio sacerdotal, se hace presente el misterio del Verbo encarnado, Hijo consubstancial al Padre, que, como hombre “nacido de mujer”, es hijo de la Virgen María. En la última Cena no consta que la Madre de Cristo estuviera en el Cenáculo. Sin embargo estaba presente en el Calvario al pie de la Cruz “en donde –como enseña el Concilio Vaticano II- no sin designio divino, se mantuvo erguida (cf. Jn 19, 25), se conmovió vehementemente en su Unigénito y se asoció con corazón maternal a su sacrificio, consistiendo con amor en la inmolación de la víctima engendrada”. Esta es la consecuencia de aquel “*fiat*”, pronunciado por María en la Anunciación.

Cuando nosotros, al actuar *in persona Christi*, celebramos el sacramento del mismo y único sacrificio en el que Cristo es y sigue siendo el único sacerdote y la única víctima, no debemos olvidar este sufrimiento de la Madre. Cuando su Hijo en la Cruz se manifestó plenamente como “signo de contradicción”, esta inmolación, la agonía mortal del Hijo afectó también al corazón maternal de María (cf. Lc. 2, 3).

Esta es la agonía del corazón de la Madre que sufría con El, consistiendo en la inmolación de la víctima engendrada por Ella misma”. Se alcanza aquí el ápice de la presencia de María en el ministerio de Cristo y de la Iglesia en la tierra. Este ápice se encuentra en el camino de la “peregrinación de la fe”. Cuando celebrando la Eucaristía nos encontramos cada día en el Gólgota, conviene que esté a nuestro lado Aquella que, mediante una fe heroica, realizó al máximo su unión con el Hijo, precisamente allí en el Gólgota... Cuando durante su agonía en la cruz, pronunció las palabras que para nosotros tienen el sentido de un testamento. “Jesús, viendo a su Madre y al discípulo a quien amaba, que estaba allí, dijo a la Madre: Mujer, he ahí a tu hijo. Luego dijo al discípulo: He ahí a tu Madre. Y desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa” (Jn 19, 26-27).

Al recibir “en su casa” a la Madre que está al pie de la cruz del Hijo, acogió al mismo tiempo todo lo que Ella tenía dentro de sí en el Gólgota... Toda la sobrehumana experiencia del sacrificio de nuestra redención, impresa en el corazón de la misma Madre de Cristo Redentor fue confiada a Juan que el Cenáculo recibió el poder de hacer realidad este sacrificio mediante el ministerio sacerdotal de la Eucaristía.

¿No posee esto un significado particular para cada uno de nosotros? Si Juan al pie de la cruz representa en cierto sentido a todos los hombres, a cada uno y a cada una, sobre los cuales se extiende espiritualmente la maternidad de la Madre de Dios, ¿cuánto más no será válido esto para cada uno de nosotros, llamados sacramentalmente al servicio sacerdotal de la Eucaristía en la Iglesia!

Es preciso que cada uno de nosotros “la reciba en su casa”, así como la recibió el Apóstol Juan en el Gólgota, es decir, que cada uno de nosotros permita a María que ocupe un lugar “en la casa” del propio sacerdocio sacramental, como madre y mediadora de aquel “gran misterio” (cf. Ef 5, 32), que todos deseamos servir con nuestra vida.

Introduzcamos también nosotros a María como Madre en la “casa” interior de nuestro sacerdocio. En efecto, también nosotros pertenecemos a los “fieles, a cuya generación y educación” la Madre de Dios “coopera con el amor maternal”. Sí, nosotros tenemos, en cierto modo un “derecho” especial a este amor en virtud del misterio del Cenáculo. Cristo decía: “No os llamo ya siervos... os he llamado amigos”.

Nos sentimos siempre indignos de la amistad de Cristo. Pero es bueno que tengamos el santo temor de no permanecer fieles a la misma. En la Eucaristía presentamos el sacrificio de la redención, el mismo que Cristo ofreció en la cruz “con su propia sangre”. Por medio de este sacrificio también nosotros, sus dispensadores sacramentales, junto con todos aquellos a quienes servimos por medio de su celebración, alcanzamos continuamente el momento decisivo de aquel combate espiritual que, según el Génesis y el Apocalipsis, está relacionado con la “mujer”. Realizamos así un servicio especial en la obra de la redención del mundo. (De la carta de Juan Pablo II a los sacerdotes, 25-III-1988).

Todos están de acuerdo en admitir la acción propia de María en la aplicación a nuestras almas en los frutos de la Redención realizada por Cristo (participación subjetiva en la Redención). Pero son muchas las divergencias sobre la contribución de María a la producción de la gracia redentora (participación objetiva). La Encíclica RM no toma partido, sobre ella pero sugiere la doctrina más común, que es la que aquí se expone. En ella se denomina a esta dimensión corredentora de la maternidad de María “nueva maternidad según el espíritu, no según la carne” que fue progresivamente “revelada por Jesús durante su misión mesiánica”. María, como “primera discípula de su Hijo”, “se abría cada vez más a aquella novedad de la maternidad que debía constituir su “papel” junto al Hijo”... Por medio de la fe seguía oyendo y meditando aquella palabra” de modo tal que, si había sido ya “descubierta y escogida por la fe en el “fiat” al “convertirse en Madre del Hijo que le había sido dado por el Padre con el Poder del Espíritu Santo conservando íntegra su virginidad” – “se esclarece progresivamente a sus ojos y a su espíritu” (RM 20). “Bajo este punto de vista es particularmente significativo” –además de las tres respuestas de Jesús ya vistas (nl)- el pasaje de Caná de Galilea (RM. 21-22). En él aparece su papel de Madre, entre su Hijo y los hombres. Hace presente con solicitud maternal las necesidades de los hombres (“no tienen vino”, indigencia de poca importancia, pero tiene valor simbólico) para que se manifieste el poder mesiánico (salvífico) de su Hijo.

A esa mediación “ascendente” de intercesión de María, se añade otro claro aspecto de la misma –esta vez en el orden “descendente” de su maternal mediación-: la necesidad de cumplir unas exigencias –obediencia a la voluntad divina- para que se otorgue el don salvífico: “haced lo que Él os diga”. Así “se presenta como portavoz de la voluntad del Hijo” –de sus exigencias- para que pueda manifestarse ese poder salvífico: “Merced a la intercesión de María y a la obediencia de los criados, Jesús da comienzo a su “hora”; la hora del triunfo de la Cruz, cuando queda consumada la redención; pues contribuye a suscitar la fe de los discípulos al comienzo de los años finales de actividad mesiánica –vida pública- que culmina en la “hora” de su glorificación por el triunfo en la Cruz.

“Es Juan quien cuenta la escena de Caná: es el único evangelista que ha recogido este rasgo de solicitud materna. San Juan nos quiere recordar que María ha estado presente en el comienzo de la vida pública del Señor. Esto nos demuestra que ha sabido profundizar en la importancia de esa presencia de la Señora. Jesús sabía a quien confiaba su Madre: a un discípulo que la había amado, que había aprendido a quererla como a su propia madre y era capaz de entenderla.” (Es Cristo que pasa nº 141).

En el momento culminante es el mismo Apóstol San Juan el que confirma esta dimensión espiritual de la maternidad corredentora de María. Cuando “emerge de la definitiva maduración del misterio Pascual del Redentor en el testamento de la Cruz” “Mujer, ahí tienes a tu hijo”. Una maternidad “que había sido delineada precedentemente, y ahora es precisada y establecida claramente” “por haber cooperado con su amor a que naciesen en la Iglesia los fieles” (LG, 53); un amor nuevo que

maduró definitivamente junto a la cruz, por medio de su participación en el amor redentor del Hijo” (RM, 23).

Esa maduración es descrita en la “*Mystici Corporis*” de Pío XII como “un nuevo título de dolor y de gloria, de su maternidad espiritual corredentora (cf. Doc. Marianos n. 575). En el calvario, Jesús proclama –revela (: “he ahí”)- los lazos que ya preexistían entre María y los discípulos de Jesús. Una vez revelados tendrán que ser vividos conscientemente. Pero cuando María aceptó ser Madre del Salvador, el “sí” de la Encarnación implicaba aceptar que se formara en su seno Jesús en tanto que cabeza del gran organismo de salvación que es el cuerpo místico de Cristo. Por eso el sí de María al ángel es el fundamento último de su maternidad espiritual respecto a nosotros.

“Así avanzó también en la peregrinación en la fe y mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz, junto a la cual, no sin designio divino se mantuvo erguida” (cf. 20.19, 25) sufriendo profundamente con su Unigénito, y asociándose con entrañas de Madre a su sacrificio consistiendo amorosamente en la inmolación de la víctima que Ella misma había engendrado, y finalmente fue dada por el mismo Cristo Jesús al discípulo con estas palabras: “Mujer, he ahí a tu Hijo” (Jo. 19, 26) (LG,58). Cf. RM, 23).

ANEXO II

PRESENCIA FUNDANTE DE LA MEDIACIÓN MATERNA Y PATERNA DE MARÍA Y JOSÉ EN LA EUCARISTÍA DE LA CUAL VIVE LA IGLESIA.

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

Al ofrecer su seno virginal para la Encarnación redentora, consintiendo a cooperar con su Hijo a la obra de la salvación desde el “fiat” de Nazareth, hasta el “fiat” del Calvario, “estaba haciendo suya la dimensión sacrificial del la Eucaristía”,¹ que hace salvíficamente presente, la compasión de María unida –cor unum et anima una– a la Pasión redentora del Señor, para aplicar sus frutos con la cooperación de la Iglesia. Por ello, “María está presente en todas nuestras celebraciones eucarísticas” (n. 57). “En el memorial del Calvario (“haced esto en conmemoración mía” Lc 22, 19) está presente todo lo que Cristo ha llevado a cabo en su Pasión y muerte. Por tanto no falta lo que Cristo ha realizado en colaboración con su Madre para beneficio nuestro” (n. 5.7 a).

Con respecto a la dimensión más propiamente sacramental de la Eucaristía como tabernáculo de la presencia permanente de Cristo en estado de víctima, la Encíclica hace notar que está en continuidad con la encarnación redentora². “Al recibirlo en la Eucaristía debía significar para María como un acoger de nuevo el Corazón que había latido al unísono con el suyo cuando preparaba en Ella el Espíritu Santo un cuerpo apto para el sacrificio expiatorio,³ y revivir lo que había experimentado en primera persona al pie de la Cruz”.⁴

Profundicemos en los presupuestos e implicaciones de estas afirmaciones de la Encíclica con algún detenimiento.

María es cooferente –a lo largo de toda su vida corredentora, que culmina en el supremo desgarramiento de su Corazón en la Pasión– del sacrificio de Cristo y de su propia compasión. La Santa Misa, renovación sacramental del sacrificio del Calvario a lo largo del tiempo y del espacio para aplicar sus frutos, con la cooperación de la Iglesia –en el orden de la redención subjetiva–, incluye, por tanto, la cooperación corredentora

¹ “Con toda su vida junto a Cristo y no solamente en el Calvario hizo suya la dimensión sacrificial de la Eucaristía. En la presentación oyó al anciano Simeón el anuncio de la espada de dolor del Calvario, realizado en el “Stabat Mater” de la Virgen al pie de la Cruz (n. 56 a).

² León XIII, en la C. Enc. “Mirae Charitatis”, decía que según el testimonio de los Santos Padres: “Eucharistia continuatio et amplificatio quaedam Incarnationis censenda est”.

³ Cf. Hb 10, 5–7.

⁴ n. 56 b.

de la nueva Eva asociada al nuevo Adán –de manera única (“prorsus singularis” LG 61) en la restauración de la vida sobrenatural, en el orden de la redención adquisitiva.

La mediación materna de María, incluye, pues, la más alta participación de la Mediación capital de Cristo, sacerdotal, profética y real, que es superior (no sólo de grado, sino en esencia, por ser “de orden hipostático”), a la que es propia del sacerdocio ministerial que participa de ambas –capital y maternal– en unidad dual. Según el Magisterio, en efecto. María no sólo aceptó –asociándose a él– el sacrificio de la cruz consumado en un determinado momento de la historia, sino también en su extensión en el tiempo. Por eso es tan real su presencia –como Corredentora, Mediadora en el Mediador– en la Santa Misa como en el Calvario¹. Es más, esa presencia activa de la Corredentora en el Sacrificio Eucarístico continúa de modo inefable en el Santísimo Sacramento, en íntima unión con Cristo sacramentado, “corazón viviente de la Iglesia”, que vive de la Eucaristía”.²

Cristo no está solo en estado de víctima, sino que “se está inmolando”, “in actu signato”. Cristo Nuestro Señor continua pidiendo, en el Sagrario y con un incesante clamor –en unión –“Cor unum et anima una”– con la Inmaculada Corredentora– de compensación propiciatoria, que se apliquen sus satisfacciones y méritos infinitos pasados a tales o cuales almas. “Interpellat pro nobis primo representando humanitatem suam quam pro nobis assumpsit”. Pero no sólo lo hace así presentando sus llagas como credenciales de los méritos pasados. También lo hace “exprimiendo desiderium quae de salute nostra habet”. De este deseo participan los bienaventurados, según el grado de su caridad. (S. Th. III, 83,1).³

La oración siempre viva en Cristo glorioso presente en la Eucaristía, –participada por sus miembros bienaventurados, expectantes activamente de la consumación del Reino de Dios (cfr. Apoc. 6, 10, que nos habla de su clamor debajo del altar, para acelerar su advenimiento)– es el “alma” del santo sacrificio de la Misa y continúa activamente eficaz en un incesante clamor en el tabernáculo, “hasta que vuelva” (1 Cor 11, 26). Entonces, cuando se haya dicho la última Misa, continuará la oración de Cristo glorioso y sus miembros glorificados, en la Jerusalén celestial, en permanente alabanza a la Trinidad en torno a Cristo Rey, María, Reina del Corazón del Rey, y José, gran patriarca y soberano junto a su Esposa e Hijo virginales de la Jerusalén celestial. Sólo cesará la oración de petición, porque ya Dios será todo en todos, después de haber puesto sus enemigos debajo de sus pies y entregado su Reino ya consumado al Padre cuando Él vuelva. (1 Cor 15, 17–18). Por eso hay una presencia de la Iglesia celeste que participa en el sacrificio eucarístico, como también de la Iglesia purgante y militante, que se benefician de su valor propiciatorio, por vivos y difuntos durante el tiempo histórico de la Iglesia peregrina”. Panis ille... corpus Christi... si bene accepistis, vos estis quod accepistis. Apostolus enim dicit: “Unus panis, unum corpus

¹ Es muy amplia la bibliografía sobre el tema, G. CROSETTI, *Maria e l'Eucaristia nella 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 concluye con amplio elenco de publicaciones sobre él, en orden alfabético de autores (pp. 310–330).

² 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 »).

³ Cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988, 81 ss. Sobre este tema trato ampliamente en mi libro, *La doble dimensión petrina y mariana de la Iglesia*, de próxima publicación, completada y actualizada.

multi sumus”. Sic exposuit sacramentum mensae dominicae”.¹ Pero la presencia de María en la Eucaristía es singular y trascendente a la del resto de los bienaventurados, en virtud de su asociación única de la Madre del Redentor a su obra salvífica, que se hace sacramentalmente presente en la Eucaristía para aplicar sus frutos.

Este es el fundamento teológico de la experiencia de fe de almas marianizadas – cada vez más frecuente, a juzgar por autorizados testimonios–, que perciben *junto a la presencia del Señor en la hostia*² *consagrada una “singular” presencia inefable de María*, real también. No se trata, obviamente, de una presencia por transubstanciación, sino por inseparabilidad en la oblación sacrificial de los Corazones unidos del Corredentor y la Corredentora, “*Cor unum et anima una*”. *E incluso –en el fundador del Opus Dei– de S. José –en tanto que pertenece también al orden hipostático.*³

En la Eucaristía, donde Jesús está real y verdaderamente presente, descubre la presencia de San José: de *una manera inefable*. Tal es la calificación teológica que da San Josemaría a esta luz que afirma haber recibido de Dios.

«Siempre, cuando venimos a verte, ahincar las rodillas en tierra, tenemos la pena de estar poco tiempo cerca de Ti; y agradecemos a ese coro de Ángeles que hay en torno tuyo que te hagan la corte.

«Pero en estos últimos tiempos, el Señor me ha hecho ver más. Me ha mostrado, piadosamente, que, de alguna manera inefable, a Él –inerte, mucho más inerte que en la cuna de Belén– María y José no le dejan. Alguna presencia hay de la Madre de Dios y del que hizo las veces de padre. ¡Cerca de Ti están! ¡Cerca de nosotros! ¡Yo les agradezco la compañía que te hacen! Y no puedo separar la Hostia de la Sagrada Familia, de esa Familia de Nazaret que me enamora, que me entusiasma, que es como el corazón de la familia del Opus Dei».⁴

Esta singular presencia de María y José en la Eucaristía podría explicarse –en efecto– teniendo en cuenta esta indisociable inseparabilidad de la trinidad de la tierra en todas y cada una de las fases de la obra redentora, tanto objetiva –exclusiva de los Tres que concurren en la constitución del orden hipostático redentor hasta el Calvario– como subjetiva –hasta la Parusía–, aplicando a Ella la doctrina de Sto. Tomás sobre la necesaria concomitancia –natural o sobrenatural– con respecto a la presencia “*per modum substantiae*” del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo

¹ S. AGUSTÍN, PL, 33, 545. El Espíritu Santo, que “conduce a la verdad completa” (Job. 16. 13), va iluminando con creciente profundidad esa idea de la tradición patrística a las almas especialmente dóciles a sus mociones, sobre una presencia especialmente intensa y operativa de María y de José en el Sagrario, los cuales forman con Jesús una “trinidad de la tierra”. Es sintomático el autorizado testimonio del fundador del Opus Dei, que citábamos en el texto, sobre su seguridad en la presencia inefable y real, aunque, claro está, no sustancial como la del Señor en la Eucaristía, de la Santísima Virgen y de San José”. Si durante su vida en la tierra no se separaron de Él su Madre y el Santo Patriarca, ahora seguirán acompañándole en el tabernáculo, donde está más inerte todavía. Otro testimonio interesante es, en el mismo sentido, el Hno de Estanislao José, de las escuelas cristianas, , que aparece en la biografía que de él ha escrito el Hno. Ginés María, Madrid 1981. Se trata de una presencia única y singular respecto a la que es propia del resto de los bienaventurados, que depende –y se funda– de la compasión de la Corredentora, en la que participa de modo inefable su esposa.

² Cfr. Card. JOURNET, *Entretiens sur Marie*, cit. C. III. (Valga –como ejemplo entre muchos– Mgr. O. MICHELINI, “Confidencias de Jesús” –3 volúmenes–, traducido a numerosas lenguas).

³ Puede consultarse sobre el tema la conocida *Teología de S. José* del P. B. LLAMERA de la BAC, o la más reciente de F. CANALS VIDAL, *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona 1988.

⁴ Son estas palabras un fragmento de la breve homilía que pronunció antes de administrar la Comunión en la Misa del día de Corpus Christi, en la Chacra, Buenos Aires, en 1974. Resumen concentrado de todo el <<cariño teológico>>, que había aumentado de un modo impetuoso, según el testimonio de D. Álvaro del Portillo. Cit por LMH, Ibid .

sacramental incruento la entrega redentora de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece “vi verborum” (por la fuerza de las palabras de la doble transustanciación.¹ El Aquinatense hace referencia solo a la indisociable inseparabilidad en Cristo glorioso de su cuerpo, sangre, alma, su Humanidad, unida hipostáticamente a la divinidad del Verbo que se encarna para redimirnos en María.

Pero puede extenderse, obviamente, también a la Madre y al Padre Virginal del Redentor, por la pertenencia indisociable de los Tres al orden hipostático en el ser y en el obrar salvífico, si bien de modo diverso en cada uno de ellos.

José pertenece también, recuérdese, al orden hipostático, pero no como María, de modo intrínseco –relativo, por su cooperación maternal en la constitución del ser teándrico del Dios–hombre, único Mediador entre Dios y los hombres–, y (“operari sequitur esse”) en su obra salvífica, como Mediadora en el Mediador; sino de modo extrínseco–relativo.

Desde el punto de vista de su dimensión biológica; pero con una relación a él no meramente extrínseca y mediata – por razón de su matrimonio con María– sino directa, esencial e inmediata con la Encarnación. José es padre de Jesús no por generación, sino por constitución divina. Y ello en una doble dimensión.

Ésta es la razón formal constitutiva de su paternidad virginal –y mesiánica–, no según la carne y según el Espíritu, como la divina Maternidad de María, sino sólo según el Espíritu –por la fe y la caridad–, que no puede menos de tener repercusiones en el orden operativo salvífico, con alguna asociación con María –su Esposa– en la línea corredentiva, participada de la Corredentora.

S. José (“la sombra de Dios Padre”, o “su Icono transparente”, se le ha llamado) es, en efecto, de modo no accidental, sino constitutivo de su identidad, en el ser y en el obrar, custodio del “arca de la alianza” (María su Esposa, Madre del Redentor); a modo de “Querubín” de flameante espada (cfr. Gn 3, 24), que guarda el “huerto sellado” de la fecunda Virginidad de María, que contiene al que nos redimió en el el “árbol de la vida” - la Cruz salvadora plantada en el monte Calvario, al final del Via Crucis” del Hijo virginal de José que comienza en la angustia del “huerto de los olivos”- el Mesías Salvador, que quiso ser acogido y educado para su misión de “Redentor del hombre” en el hogar familiar de José –no según la carne, pero sí según el espíritu–, asociándolo –con su Madre, la Corredentora, de manera misteriosa– a su obra salvífica de restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes en el “huerto de las delicias”.

¹ “Ex supernaturali concomitantiae” –diría Sto Tomás del alma y la divinidad de Cristo con respecto a la presencia “per modum substantiae” del Cuerpo y la Sangre de Cristo Sacerdote (que renueva de modo sacramental incruento la entrega de su vida en el holocausto del Calvario por el derramamiento de su preciosísima Sangre), que acontece “vi verborum transubstantationis””. Véanse textos en A. PIOLANTI, *El Misterio Eucarístico*, Madrid 1958, t.I, 327–334.

CARTA ENCÍCLICA
REDEMPTORIS MATER
DEL SUMO PONTÍFICE
JUAN PABLO II
SOBRE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA
EN LA VIDA DE LA IGLESIA PEREGRINA

Venerables Hermanos,
amadísimos hijos e hijas:
¡Salud y Bendición Apostólica!

INTRODUCCIÓN

1. LA MADRE DEL REDENTOR tiene un lugar preciso en el plan de la salvación, porque " al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, para que recibieran la filiación adoptiva. La prueba de que sois hijos en que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá Padre!".

Con estas palabras del apóstol Pablo, que el Concilio Vaticano II cita al comienzo de la exposición sobre la bienaventurada Virgen María, deseo iniciar también mi reflexión sobre el significado que María tiene en el misterio de Cristo y sobre su presencia activa y ejemplar en la vida de la Iglesia. Pues, son palabras que celebran conjuntamente el amor del Padre, la misión del Hijo, el don del Espíritu, la mujer de la que nació el Redentor, nuestra filiación divina, en el misterio de la " plenitud de los tiempos".

Esta plenitud delimita el momento, fijado desde toda la eternidad, en el cual el Padre envió a su Hijo " para que todo el que crea en él no perezca sino que tenga vida eterna". Esta plenitud señala el momento feliz en el que " la Palabra que estaba con Dios... se hizo carne, y puso su morada entre nosotros", haciéndose nuestro hermano. Esta misma plenitud señala el momento en que el Espíritu Santo, que ya había infundido la plenitud de gracia en María de Nazaret, plasmó en su seno virginal la naturaleza humana de Cristo. Esta plenitud define el instante en el que, por la entrada del eterno en el tiempo, el tiempo mismo es redimido y, llenándose del misterio de Cristo, se convierte definitivamente en " tiempo de salvación ". Designa, finalmente, el comienzo arcano del camino de la Iglesia. En la liturgia, en efecto, la Iglesia saluda a María de Nazaret como a su exordio, ya que en la Concepción inmaculada ve la proyección, anticipada en su miembro más noble, de la gracia salvadora de la Pascua y, sobre todo, porque en el hecho de la Encarnación encuentra unidos indisolublemente a Cristo y a María: al que es su Señor y su Cabeza y a la que, pronunciando el primer fiat de la Nueva Alianza, prefigura su condición de esposa y madre.

2. La Iglesia, confortada por la presencia de Cristo, camina en el tiempo hacia la consumación de los siglos y va al encuentro del Señor que llega. pero en este camino - deseo destacarlo enseguida- procede recorriendo de nuevo el itinerario realizado por la Virgen María, que " avanzó en la peregrinación de la fe y mantuvo fielmente la unión

con su Hijo hasta la Cruz ". Tomo estas palabras tan densas y evocadoras de la Constitución *Lumen gentium*, que en su parte final traza una síntesis eficaz de la doctrina de la Iglesia sobre el tema de la Madre de Cristo, venerada por ella como madre suya amantísima y como su figura en la fe, en la esperanza y en la caridad.

Poco después del Concilio, mi gran predecesor Pablo VI quiso volver a hablar de la Virgen Santísima, exponiendo en la Carta Encíclica *Chisti Matri* y más tarde en las Exhortaciones Apostólicas *Signum magnum* y *Marialis cultus* los fundamentos y criterios de aquella singular veneración que la Madre de Cristo recibe en la Iglesia, así como las diferentes formas de devoción mariana -litúrgicas, populares y privadas-correspondientes al espíritu de la fe.

3. La circunstancia que ahora me empuja a volver sobre este tema es la perspectiva del año dos mil, ya cercano, en el que el Jubileo bimilenario del nacimiento de Jesucristo orienta, al mismo tiempo, nuestra mirada hacia su Madre. En los últimos años se han alzado varias voces para exponer la oportunidad de hacer preceder tal conmemoración por un análogo Jubileo, dedicado a la celebración del nacimiento de María.

En realidad, aunque no sea posible establecer un preciso punto cronológico para fijar la fecha del nacimiento de María, es constante por parte de la Iglesia, la conciencia de que María apareció antes de Cristo en el horizonte de la historia de la salvación. Es un hecho que, mientras se acercaba definitivamente " la plenitud de los tiempos ", o sea el acontecimiento salvífico del Emmanuel, la que había sido destinada desde la eternidad para ser su Madre ya existía en la tierra. Este " preceder " suyo, a la venida de Cristo se refleja cada año en la liturgia de Adviento. Por consiguiente, si los años que se acercan a la conclusión del segundo Milenio después de Cristo y al comienzo del tercero se refieren a aquella antigua espera histórica del Salvador, es plenamente comprensible que en este período deseemos dirigirnos de modo particular a la que, en la " noche " de la espera de Adviento, comenzó a resplandecer como una verdadera " estrella de la mañana " (*Stella matutina*). En efecto, igual que esta estrella junto con la " aurora " precede la salida del sol, así María desde su concepción inmaculada ha precedido la venida del Salvador, la salida del " sol de justicia " en la historia del género humano.

Su presencia en medio de Israel -tan discreta que pasó casi inobservada a los ojos de sus contemporáneos- resplandecía claramente ante el Eterno, el cual había asociado a esta escondida " hija de Sión " al plan salvífico que abarcaba toda la historia de la humanidad. Con razón pues, al término del segundo Milenio, nosotros los cristianos, que sabemos como el plan providencial de la Santísima Trinidad sea la realidad central de la revelación y de la fe, sentimos la necesidad de poner de relieve la presencia singular de la Madre de Cristo en la historia, especialmente durante estos últimos años anteriores al dos mil.

4. Nos prepara a esto el Concilio Vaticano II, presentando en su magisterio a la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia. En efecto, si es verdad que " el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado " -como proclama el mismo Concilio-, es necesario aplicar este principio de modo muy particular a aquella excepcional " hija de las generaciones humanas ", a aquella " mujer " extraordinaria que llegó a ser Madre de Cristo. Sólo en el misterio de Cristo se esclarece plenamente su misterio. Así, por los demás, ha intentado leerlo la Iglesia desde el comienzo. El misterio de la Encarnación le ha permitido penetrar y esclarecer cada vez mejor el misterio de la Madre del Verbo encarnado.

En este profundizar tuvo particular importancia el Concilio de Éfeso (a. 431) durante el cual, con gran gozo de los cristianos, la verdad sobre la maternidad divina de María fue confirmada solemnemente como verdad de fe de la Iglesia. María es la Madre

de Dios (Theotókos), ya que por obra del Espíritu Santo concibió en su seno virginal y dio al mundo Jesucristo, el Hijo de Dios consubstancial al Padre. " El Hijo de Dios... nacido de la Virgen María... se hizo verdaderamente uno de los nuestros..." se hizo hombre. Así pues, mediante el misterio de Cristo, en el horizonte de la fe de la Iglesia resplandece plenamente el misterio de su Madre. A su vez, el dogma de la maternidad divina de María fue para el Concilio de Éfeso y es para la Iglesia como un sello del dogma de la Encarnación, en la que el Verbo asume realmente en la unidad de su persona la naturaleza humana sin anularla.

5. El Concilio Vaticano II, presentando a María en el misterio de Cristo, encuentra también, de este modo, el camino para profundizaren el conocimiento del misterio de la Iglesia. En efecto, María, como Madre de Cristo, está unida de modo particular a la Iglesia, " que el Señor constituyó su Cuerpo ". El texto conciliar acerca significativamente esta verdad sobre la Iglesia como cuerpo de Cristo (según la enseñanza de las Cartas paulinas) a la verdad de que el Hijo de Dios " por obra del Espíritu Santo nació de María Virgen ". La realidad de la Encarnación encuentra casi su prolongación en el misterio de la Iglesia-cuerpo de Cristo. Y no puede pensarse en la realidad misma de la Encarnación sin hacer referencia a María, Madre del Verbo encarnado.

En las presentes reflexiones, sin embargo, quiero hacer referencia sobre todo a aquella " peregrinación de la fe ", en la que " la Santísima Virgen avanzó ", manteniendo fielmente su unión con Cristo. De esta manera aquel doble vínculo, que une la Madre de Dios a Cristo y a la Iglesia, adquiere un significado histórico. No se trata aquí sólo de la historia de la Virgen Madre, de su personal camino de fe y de la " parte mejor " que ella tiene en el misterio de la salvación, sino además de la historia de todo el Pueblo de Dios, de todos los que toman parte en la misma peregrinación de la fe.

Esto lo expresa el Concilio constatando en otro pasaje que María " precedió ", convirtiéndose en " tipo de la Iglesia... en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo ". Este " preceder " suyo como tipo, o modelo, se refiere al mismo misterio íntimo de la Iglesia, la cual realiza su misión salvífica uniendo en sí -como María- las cualidades de madre y virgen. Es virgen que " guarda pura e íntegramente la fe prometida al Esposo " y que " se hace también madre... pues... engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios ".

6. Todo esto se realiza en un gran proceso histórico, y por así decir, " en el camino ". La peregrinación de la fe indica la historia interior, es decir la historia de las almas. Pero ésta es también la historia de los hombres, sometidos en esta tierra a la transitoriedad y comprendidos en la dimensión de la historia. En las siguientes reflexiones deseamos concentrarnos ante todo en la fase actual, que de por sí no es aún historia, y sin embargo la plasma sin cesar, incluso en el sentido de historia de la salvación. Aquí se abre un amplio espacio, dentro del buen la bienaventurada Virgen maría sigue " precediendo " al Pueblo de Dios. Su excepcional peregrinación de la fe representa un punto de referencia constante para la Iglesia, para los individuos y comunidades, para los pueblos y naciones, y, en cierto modo, para toda la humanidad. De veras es difícil abarcar y medir su radio de acción.

El Concilio subraya que la Madre de Dios es ya el cumplimiento escatológico de la Iglesia: " La Iglesia ha alcanzado en la Santísima Virgen la perfección, en virtud de la cual no tienemancha ni arruga " y al mismo tiempo que " los fieles luchan todavía por crecer en santidad, venciendo enteramente al pecado, y por eso levantan sus ojos a María, que resplandece como modelo de virtudes para toda la comunidad de los elegidos ". La peregrinación de la fe ya no pertenece a la Madre del Hijo de Dios; glorificada junto al Hijo en los cielos, María ha superado ya el umbral entre la fe y la

visión " cara a cara ". Al mismo tiempo, sin embargo, en este cumplimiento escatológico no deja de ser la " estrella del mar " (Maris Stella) para todos los que aún siguen el camino de la fe. SI alzan los ojos hacia ella en los diversos lugares de la existencia terrena lo hacen porque ella " dio a luz al Hijo, a quien Dios constituyó primogénito entre muchos hermanos ", y también porque a la " generación y educación " de estos hermanos y hermanas " coopera con amor materno ".

I PARTE MARÍA EN EL MISTERIO DE CRISTO

1. Llena de gracia

7. " Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo ". Estas palabras de la Carta a los Efesios revelan el eterno designio de Dios Padre, su plan de salvación del hombre en Cristo. En un plan universal, que comprende a todos los hombres creados a imagen y semejanza de Dios. Todos, así como están incluidos " al comienzo " de la obra creadora de Dios, también están incluidos eternamente en el plan divino de la salvación, que se debe revelar completamente, en la " plenitud de los tiempos ", con la venida de Cristo. En efecto, Dios, que es " Padre de nuestro Señor Jesucristo, -son las palabras sucesivas de la misma Carta - " nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, con la que nos agració en el Amado. En él tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de los delitos, según la riqueza de su gracia ".

El plan divino de la salvación, que nos ha sido revelado plenamente con la venida de Cristo, es eterno. Está también -según la enseñanza contenida en aquella Carta y en otras Cartas paulinas - eternamente unido a Cristo. Abarca a todos los hombres, pero reserva un lugar particular a la " mujer " que es la Madre de aquel, el cual el Padre ha confiado la obra de la salvación. Como escribe el Concilio Vaticano II, " ella misma es insinuada proféticamente en la promesa dada a nuestros primeros padres caídos en pecado ", según el libro del Génesis. " Así también, ella es la Virgen que concebirá y dará a luz un Hijo cuyo nombre será Emmanuel ", según las palabras de Isaías. De este modo el Antiguo Testamento prepara aquella " plenitud de los tiempos ", en que Dios " envió a su Hijo, nacido de mujer... para que recibiéramos la filiación adoptiva ". La venida del Hijo de Dios al mundo es el acontecimiento narrado en los primeros capítulos de los Evangelios según Lucas y Mateo.

8. María es introducida definitivamente en el misterio de Cristo a través de este acontecimiento: la anunciación del ángel. Acontece en Nazaret, en circunstancias concretas de la historia de Israel, el primer pueblo destinado de las promesas de Dios. El mensajero divino dice a la Virgen: " Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo ". María " se conturbó por estas palabras, y discurría qué significaría aquel saludo ". Qué significarían aquellas extraordinarias palabras y, en concreto, la expresión " llena de gracia " (Kejaritoméne).

Si queremos meditar junto a María sobre estas palabras y, especialmente sobre la expresión " llena de gracia ", podemos encontrar una verificación significativa precisamente en el pasaje anteriormente citado de la Carta a los Efesios. Si, después del anuncio del mensajero celestial, la Virgen de Nazaret es llamada también " bendita entre

las mujeres ", esto se explica por aquella bendición de la que "Dios Padre" nos ha colmado " en los cielos, en Cristo ". Es una bendición espiritual, que se refiere a todos los hombres, y lleva consigo la plenitud y la universalidad (" toda bendición "), que brota del amor que, en el Espíritu Santo, une al Padre el Hijo consubstancial. Al mismo tiempo, es una bendición derramada por obra de Jesucristo en la historia del hombre desde el comienzo hasta el final: a todos los hombres. Sin embargo, esta bendición se refiere a María de modo especial y excepcional; en efecto, fue saludada por Isabel como " bendita entre las mujeres ".

La razón de este doble saludo es, pues, que en el alma de esta " hija de Sión " se ha manifestado, en cierto sentido, toda la " gloria de su gracia ", aquella con la que el Padre " nos agració en el Amado ". El mensajero saluda, en efecto, a María como " llena de gracia "; la llama así, como si éste fuera su verdadero nombre. No llama a su interlocutora con el nombre que le es propio en el registro civil: " Miryam " (María), sino con este nombre nuevo: " llena de gracia ". ¿Qué significa este nombre? ¿Porqué el arcángel llama así a la Virgen de Nazaret?.

En el lenguaje de la Biblia " gracia " significa un donespecial que, según el Nuevo Testamento, tiene la propia fuente en la vida trinitaria de Dios mismo, de Dios que es amor. Fruto de este amor, es la elección de la que habla la Carta a los Efesios. Por parte de Dios esta elección es la eterna voluntad de salvar al hombre a través de la participación de su misma vida en Cristo: es la salvación en la participación de la vida sobrenatural. EN efecto de este don eterno, de esta gracia de la elección del hombre, es como un germen de santidad, o como una fuente que brota en el alma como don de Dios mismo, que mediante la gracia vivifica y santifica a los elegidos. De este modo tiene lugar, es decir, se hace realidad aquella bendición del hombre " con toda clase de bendiciones espirituales ", aquel " ser sus hijos adoptivos... en Cristo " o sea en aquel que es eternamente el " Amado " del Padre.

Cuando leemos que el mensajero dice a María " llena de gracia ", el contexto evangélico, en el que confluyen revelaciones y promesas antiguas, nos da a entender que se trata de una bendición singular entre todas las " bendiciones espirituales en Cristo ". En el misterio de Cristo María está presente ya " antes de la creación del mundo " como aquella que el Padre " ha elegido " como Madre de su Hijo en la Encarnación, y junto con el Padre la ha elegido el Hijo, confiándola eternamente al Espíritu de santidad. María está unida a Cristo de un modo totalmente especial y excepcional, e igualmente es amada en este " Amado " eternamente, en este Hijo consubstancial al Padre, en el que se concentra toda " la gloria de la gracia ". A la vez, ella está y sigue abierta perfectamente a este " don de lo alto ". Como enseña el Concilio, María " sobresale entre los humildes y pobres del Señor, que de El esperan con confianza la salvación ".

9. Si el saludo y el nombre " llana de gracia " significa todo esto, en el contexto del anuncio del ángel se refieren ante todo a la elección de María como madre del Hijo de Dios. Pero, al mismo tiempo, la plenitud de gracia indica la dádiva sobrenatural, de la que se beneficia María porque ha sido elegida y destinada a ser Madre de Cristo. Si esta elección es fundamental para el cumplimiento de los designios salvíficos de Dios respecto a la humanidad, si la elección eterna en Cristo y la destinación a la dignidad de hijos adoptivos se refieren a todos los hombres, la elección de María es del todo excepcional y única. De aquí, la singularidad y unicidad de su lugar en el misterio de Cristo.

El mensajero divino le dice: " No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un Hijo, a quien pondrán por nombre Jesûs. El será grande y será llamado Hijo del Altísimo ". Y cuando la Virgen,

turbada por aquel saludo extraordinario, pregunta: " ¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón? ", recibe del ángel la confirmación y la explicación de las palabras precedentes. Gabriel le dice: " El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios ".

Por consiguiente, la Anunciación es la revelación del misterio de la Encarnación al comienzo mismo de su cumplimiento en la tierra. El donarse salvífico que Dios hace de sí mismo y de su vida en cierto modo a toda la creación, y directamente al hombre, alcanza en el misterio de la Encarnación uno de sus vértices. En efecto, este es un vértice entre todas las donaciones de gracia en la historia del hombre y del cosmos. María es " llena de gracia ", porque la Encarnación del Verbo, la unión hipostática del Hijo de Dios con la naturaleza humana, se realiza y cumple precisamente en ella. Como afirma el Concilio, María es " Madre de Dios Hijo y, por tanto, la hija predilecta del Padre y el sagrario del Espíritu Santo; con un don de gracia tan eximia, antecede con mucho a todas las criaturas celestiales y terrenas ".

10. La Carta a los Efesios, habla de la " historia de la gracia " que " Dios Padre... nos agració en el Amado ", añade: " En él tenemos por medio de su sangre la redención". Según la doctrina, formulada en documentos solemnes de la Iglesia, esta " gloria de la gracia " se ha manifestado en la Madre de Dios por el hecho de que ha sido redimida " de un modo eminente ". En virtud de la riqueza de la gracia del Amado, en razón de los méritos redentores del que sería su Hijo, María ha sido preservada de la herencia del pecado original.

De esta manera, desde el primer instante de su concepción, es decir de su existencia, es de Cristo, participa de la gracia salvífica y santificante y de aquel amor que tiene su inicio en el " Amado ", el Hijo del eterno Padre, que mediante la Encarnación se ha convertido en su propio Hijo. Por eso, por obra del Espíritu Santo, en el orden de la gracia, o sea de la participación en la naturaleza divina, María recibe la vida de aquel al que ella misma dio la vida como madre, en el orden de la generación terrena. La liturgia no duda en llamarla " madre de su Progenitor " y saludarla con las palabras que Dante Alighieri pone en boca de San Bernardo: " hija de tu Hijo ". Y dado que esta " nueva vida " María la recibe con una plenitud que corresponde al amor del Hijo a la Madre y, por consiguiente, a la dignidad de la maternidad divina, en la anunciación el ángel la llama " llena de gracia ".

11. En el designio salvífico de la Santísima Trinidad el misterio de la Encarnación constituye el cumplimiento sobreabundante de la promesa hecha por Dios a los hombres, después del pecado original, después de aquel primer pecado cuyos efectos pesan sobre toda la historia del hombre en la tierra. Viene al mundo un Hijo, el " linaje de la mujer " que derrotará el mal del pecado en su misma raíz : " aplastará la cabeza de la serpiente ". Como resulta de las palabras del protoevangelio, la victoria del Hijo de la mujer no sucederá sin una dura lucha, que penetrará toda la historia humana. " La enemistad ", anunciada al comienzo, es confirmada en el Apocalipsis, libro de las realidades últimas de la Iglesia y del mundo, donde vuelve de nuevo la señal de la " mujer ", esta vez " vestida del sol ".

María, Madre del Verbo encarnado, está situada en el centro mismo de aquella " enemistad ", de aquella lucha que acompaña la historia de la humanidad en la tierra y la historia misma de la salvación. En este lugar ella, que pertenece a los " humildes y pobres del Señor ", lleva en sí, como ningún otro entre los seres humanos, aquella " gloria de la gracia " que el Padre " nos agració en el Amado ", y esta gracia determina la extraordinaria grandeza y belleza de todo su ser. María permanece así ante Dios, y también ante la humanidad entera, como el signo inmutable e inviolable de la elección

por parte de Dios, de la que habla la Carta paulina: " Nos ha elegido en el (Cristo) antes de la fundación del mundo,... eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos ". Esta elección es más fuerte que toda experiencia del mal y del pecado, de toda aquella " enemistad " con la que ha sido marcada la historia del hombre. En esta historia María sigue siendo una señal de esperanza segura.

2. Feliz la que ha creído

12. Poco después de la narración de la anunciación, el evangelista Lucas nos guía tras los pasos de la Virgen de Nazaret hacia " una ciudad de Judá ". Según los estudiosos esta ciudad debería ser la actual Ain-Karim, situada entre las montañas, no distante de Jerusalén. María llegó allí " con prontitud " para visitar a Isabel su pariente. El motivo de la visita se halla también en el hecho de que, durante la anunciación, Gabriel había nombrado de modo significativo a Isabel, que en edad avanzada había concebido de su marido Zacarías un hijo, por el poder de Dios: " Mira, también Isabel, tu pariente, ha concebido un hijo en su vejez, y este es ya el sexto mes de aquella que llamaban estéril, porque ninguna cosa es imposible a Dios ". El mensajero divino se había referido a cuanto había acontecido en Isabel, para responder a la pregunta de María: " Cómo será esto, puesto que no conozco varón? ". Esto sucederá precisamente por el " poder del Altísimo ", como y más aún que en el caso de Isabel.

Así pues María, movida por la caridad, se dirige a la casa de su pariente. Cuando entra Isabel, al responder a su saludo y sintiendo saltar de gozo al niño en su seno, " llena de Espíritu Santo ", a su vez saluda a María en alta voz: " Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu seno ". Esta exclamación o aclamación de Isabel entraría posteriormente en el Ave María, como una continuación del saludo del ángel, convirtiéndose así en una de las plegarias más frecuentes de la Iglesia. Pero más significativas son todavía las palabras de Isabel en la pregunta que sigue: " ¿de donde a mí que la madre de mi Señor venga a mí? ". Isabel da testimonio de María: reconoce y proclama que ante ella está la Madre del Señor, la Madre del Mesías. De este testimonio participa también el hijo que Isabel lleva en su seno: " saltó de gozo el niño en su seno ". EL niño es el futuro Juan el Bautista, que en el Jordán señalará en Jesús al Mesías.

En el saludo de Isabel cada palabra está llena de sentido y, sin embargo, parece ser de importancia fundamental lo que dice al final: " ¡ Feliz la que ha creído que se cumplirán las cosas que le fueron dichas de parte del Señor ! ". Estas palabras se pueden poner junto al apelativo " llana de gracia " del saludo del ángel. En ambos textos se revela un contenido mariológico esencial, o sea, la verdad sobre María, que ha llegado a estar realmente presente en el misterio de Cristo precisamente porque " ha creído ". La plenitud de gracia, anunciada por el ángel, significa el don de Dios mismo; la fe de María, proclamada por Isabel en la visitación, indica como la Virgen de Nazaret ha respondido a este don.

13. " Cuando Dios revela hay que prestarle la obediencia de la fe ", por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, como enseña el Concilio. Esta descripción de la fe, encontró una realización perfecta en María. El momento " decisivo " fue la anunciación, y las mismas palabras de Isabel " Feliz la que ha creído " se refieren en primer lugar a este instante.

En efecto, en la Anunciación María se ha abandonado en Dios completamente, manifestando " la obediencia de la fe " a aquel que le hablaba a través de su mensajero y prestando " el homenaje del entendimiento y de la voluntad ". Ha respondido, por tanto, con todo su " yo " humano, femenino y en esta respuesta de fe estaban contenidas una cooperación perfecta con " la gracia de Dios que previene y socorre " y una

disponibilidad perfecta a la acción del Espíritu Santo, que, " perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones ".

La palabra de Dios viviente, anunciada a María por el ángel, se refería a ella misma " vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo ". Acogiendo este anuncio, María se convertiría en la " Madre del Señor " y en ella se realizaría el misterio divino de la Encarnación: " El Padre de las misericordias quiso que precediera a la encarnación la aceptación de parte de la Madre predestinada ". Y María da este consentimiento, después de haber escuchado todas las palabras del mensajero. Dice: " He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra ". Este fiat de María -"hágase en mí "- ha decidido, desde el punto de vista humano, la realización del misterio divino. Se da una plena consonancia con las palabras del Hijo que, según la Carta a los Hebreos, al venir al mundo dice al Padre: " Sacrificio y obediencia no quisiste; pero me has formado un cuerpo... He aquí que vengo... a hacer, oh Dios, tu voluntad ". El misterio de la Encarnación se ha realizado en el momento en el cual María ha pronunciado su fiat: " hágase en mí según tu palabra ", haciendo posible, en cuanto concernía a ella según el designio divino, el cumplimiento del deseo de su Hijo.

María ha pronunciado este fiat por medio de la fe. Por medio de la fe se confió a Dios sin reservas y " se consagró totalmente a sí misma, cual esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo ". Y este Hijo -como enseñan los Padres- lo ha concebido en la mente antes que en el seno: precisamente por medio de la fe. Justamente, por ello, Isabel alaba a María: " ¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas por parte del Señor! ". Estas palabras ya se han realizado. María de Nazaret se presenta en el umbral de la casa de Isabel y Zacarías como madre del Hijo de Dios. Es el descubrimiento gozoso de Isabel: " ¿de donde a mí que la Madre de mi Señor venga a mí? ".

14. Por lo tanto, la fe de María puede parangonarse también a la de Abraham, llamado por el Apóstol " nuestro padre en la fe ". En la economía salvífica de la revelación divina de fe de Abraham constituye el comienzo de la Antigua Alianza; la fe de María en la anunciación da comienzo a la Nueva Alianza. Como Abraham " esperando contra toda esperanza, creyó y fue hecho padre de muchas naciones ", así María, en el instante de la anunciación, después de haber manifestado su condición de virgen (" ¿cómo será esto, puesto que no conozco varón? "), creyó que por el poder del Altísimo, por obra del Espíritu Santo, se convertiría en la Madre del Hijo de Dios según la revelación del ángel: " el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios ".

Sin embargo las palabras de Isabel " Feliz la que ha creído " no se aplican únicamente a aquel momento concreto de la anunciación. Ciertamente la anunciación representa el momento culminante de la fe de María a la espera de Cristo, pero es además el punto de partida, de donde inicia todo su " camino hacia Dios ", todo su camino de fe. Y sobre esta vía, de modo eminente y realmente heroico -es más, con un heroísmo de fe cada vez mayor- se efectuará la " obediencia " profesada por ella a la palabra de la divina revelación. Y esta " obediencia de la fe " por parte de María a lo largo de todo su camino tendrá analogías sorprendentes con la fe de Abraham. Como el patriarca del Pueblo de Dios, así también María, a través del camino de su fiat filial y maternal, " esperando contra esperanza, creyó ". De modo especial a lo largo de algunas etapas de este camino la bendición concedida a " la que ha creído " se revelará con particular evidencia. Creer quiere decir " abandonarse " en la verdad misma de la palabra del Dios viviente, sabiendo y reconociendo humildemente " ¡cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos! ". María, que por la eterna voluntad del Altísimo se ha encontrado, puede decirse, en el centro mismo de aquellos " inescrutables caminos " y de los " insondables designios " de Dios, se conforma a ellos

en la penumbra de la fe, aceptando plenamente y con corazón abierto todo lo que está dispuesto en el designio divino.

15. María, cuando en la anunciación siente hablar del Hijo del que será madre y al que " pondrá por nombre Jesûs " (Salvador), llega a conocer y también que a el mismo " el Señor Dios le dará el trono de David, su padre " y que " reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin ". En esta dirección se encaminaba la esperanza de todo el pueblo de Israel. El Mesías prometido debe ser " grande ", e incluso el mensajero celestial anuncia que " será grande ", grande tanto por el nombre de Hijo del Altísimo como por asumir la herencia de David. Por lo tanto, debe ser rey, debe reinar " en la casa de Jacob ". María ha crecido en medio de esta expectativa de su pueblo, podía intuir, en el momento de la anunciación ¿qué significado preciso tenían las palabras del ángel? ¿Cómo conviene entender aquel " reino " que no " tendrá fin "?

Aunque por medio de la fe se haya sentido en aquel instante Madre del " Mesías-rey ", sin embargo responde: " He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según palabra ". Desde el primer momento, María profesa sobre todo " la obediencia de la fe ", abandonándose al significado que, a las palabras de la anunciación, daba aquel del cual provenían: Dios mismo.

16. Siempre a través de este camino de la " obediencia de la fe " María oye algo más tarde otras palabras; las pronunciadas por Simeón en el templo de Jerusalén. Cuarenta días después del nacimiento de Jesûs, según lo prescrito por la Ley de Moisés, María y José " llevaron al niño a Jerusalén para presentarle al señor ". El nacimiento se había dado en una situación de extrema pobreza. Sabemos, pues, por Lucas que, con ocasión del censo de la población ordenado por las autoridades romanas, María se dirigió con José a Belén; no habiendo encontrado " sitio en el alojamiento ", dio a luz a su hijo en un establo y " le acostó en un pesebre ".

Un hombre justo y piadoso, llamado Simeón, aparece al comienzo del " itinerario " de la fe de María. Sus palabras, sugeridas por el Espíritu Santo, confirman la verdad de la anunciación. Leemos, en efecto, que " tomó en brazos " al niño, al que - según la orden del ángel- " se le dio el nombre de Jesûs". El discurso de Simeón es conforme al significado de este nombre, que quiere decir Salvador: " Dios es la salvación ".

Vuelto al Señor, dice lo siguiente: " Porque han visto mismo ojos tu salvación, la que has preparado a la vista de todos los pueblos, luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel ". AL mismo tiempo, sin embargo, Simeón se dirige a María con estas palabras: " Este está puesto para caída y elevación de muchos en Israel, y para ser señal de contradicción... a fin de que queden al descubierto las intenciones de muchos corazones "; y añade con referencia directa a María: " y a ti misma una espada te atravesará el alma. Las palabras de Simeón dan nueva luz al anuncio que María ha oído del ángel: Jesûs es el salvador, es " luz para iluminar " a los hombres. ¿No es aquel que se manifestó, en cierto modo, en la Nochebuena, cuando los pastores fueron al establo? ¿No es aquel que debía manifestarse todavía más con la llegada de los Magos del Oriente?.

Al mismo tiempo, sin embargo, ya al comienzo de su vida, el Hijo de María -y con él su Madre- experimentarán en sí mismos la verdad de las restantes palabras de Simeón: " Señal de contradicción ". El anuncio de Simeón parece como un segundo anuncio a María, dado que le indica la concreta dimensión histórica en la cual el Hijo cumplirá su misión, es decir en la incompreensión y en el dolor. SI por un lado, este anuncio confirma su fe en el cumplimiento de las promesas divinas de la salvación, por otro, le revela también que deberá vivir en el sufrimiento su obediencia de fe al lado del Salvador que sufre, y que su maternidad será oscura y dolorosa. En efecto, después de la

visita de los Magos, después de su homenaje (" postrándose le adoraron "), después de ofrecer unos dones, María con el niño debe huir a Egipto bajo la protección diligente de José, porque " Herodes buscaba al niño para matarlo ". Y hasta la muerte de Herodes tendrán que permanecer en Egipto.

17. Después de la muerte de Herodes, cuando la sagrada familia regresa a Nazaret, comienza el largo período de la vida oculta. La que " ha creído que se cumplirán las cosas que le fueron dichas de parte del Señor " vive cada día el contenido de estas palabras. Diariamente junto a ella está el Hijo a quien ha puesto por nombre Jesûs; por consiguiente, en la relación con él usa ciertamente este nombre, que por lo demás podía maravillar a nadie, usándose desde hacía mucho tiempo en Israel. Sin embargo, María sabe que el que lleva por nombre Jesûs ha sido llamado por el ángel " Hijo del Altísimo ". María sabe que lo ha concebido y dado a luz " sin conocer varón ", por obra del Espíritu Santo, con el poder del Altísimo que ha extendido su sombra sobre ella, así como la nube velaba la presencia de Dios en tiempos de Moisés y de los padres. Por lo tanto, María sabe que el Hijo dado a luz virginalmente, es precisamente aquel " Santo ", el " Hijo de Dios ", del que le ha hablado el ángel.

A lo largo de la vida oculta de Jesûs en la casa de Nazaret, también la vida de María está " oculta con Cristo en Dios ", por medio de la fe. Pues la fe es un contacto con el misterio de Dios. María constantemente y diariamente está en contacto con el misterio inefable de Dios que se ha hecho hombre, misterio que supera todo lo que ha sido revelado en la Antigua Alianza. Desde el momento de la anunciación, la mente de la Virgen-Madre ha sido introducida en la radical " novedad " de la autorrevelación de Dios y ha tomado conciencia del misterio. Es la primera de aquellos " pequeños ", de los que Jesûs dirá: " Padre... has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños".

Pues " nadie conoce bien al Hijo sino el Padre ". ¿Cómo puede, pues, María " conocer al Hijo "? Ciertamente no lo conoce como el Padre; sin embargo, es la primera entre aquellos a quienes el Padre " lo ha querido revelar ". Peor si desde el momento de la anunciación le ha sido revelado el Hijo, que sólo el Padre conoce plenamente, como aquel que lo engendra en el eterno " hoy", María, la madre, está en contacto con la verdad de su Hijo únicamente en la fe y por la fe. Es, por tanto, bienaventurada, porque " ha creído " y cree cada día en medio de todas las pruebas y contrariedades del período de la infancia de Jesûs y luego durante los años de su vida oculta en Nazaret, donde " vivía sujeto a ellos" : sujeto a María, y también a José, porque este hacía las veces de padre ante los hombres; de ahí que el Hijo de María era considerado también por las gentes como " el hijo del carpintero ".

La Madre de aquel hijo, por consiguiente, recordando cuanto le ha sido dicho en la anunciación y en los acontecimientos sucesivos, lleva consigo la radical " novedad " de la fe: el inicio de la Nueva Alianza. Esto es el comienzo del Evangelio, o sea de la buena y agradable nueva. No es difícil, pues, notar en este inicio una particular fatiga del corazón, unida a una especie de " noche de la fe " -usando una expresión de San Juan de la Cruz-, como un " velo " a través del cual hay que acercarse al Invisible y vivir en intimidad con el misterio.

Pues de este modo María, durante muchos años, permaneció en intimidad con el misterio de su Hijo, y avanzaba en su itinerario de fe, a medida que Jesûs " progresaba en sabiduría... en gracia ante Dios y ante los hombres ". Se manifestaba cada vez más ante los ojos de los hombres la predilección que Dios sentía por él. La primera entre estas criaturas humanas, admitidas al descubrimiento de Cristo era María, que con José vivía en la casa de Nazaret.

Pero, cuando, después del encuentro en el templo, a la pregunta de la Madre: "

¿por qué has hecho esto? ", Jesûs, que tenía doce años, responde " ¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre ? ", y el evangelista añade: " Pero ellos (José y María) no comprendieron la respuesta que les dio ". Por lo tanto, Jesûs tenía conciencia de que " nadie conoce bien al Hijo sino el Padre ", tanto que aun aquella, a la cual había sido revelado más profundamente el misterio de su filiación divina, su Madre, vivía en la intimidad con este misterio sólo por medio de la fe. Hallándose al lado del hijo, bajo un mismo techo y " manteniendo fielmente la unión con su Hijo ", "avanzaba en la peregrinación de la fe ", como subraya el Concilio. Y así sucedió a lo largo de la vida pública de Cristo; de donde, día tras día, se cumplía en ella la bendición pronunciada por Isabel en la visitación: " Feliz la que ha creído ".

18. Esta bendición alcanza su pleno significado, cuando María está junto a la Cruz de su Hijo. El Concilio afirma que esto sucedió " no sin designio divino " : " se condolió vehementemente con su Unigénito y se asoció con corazón maternal a su sacrificio, consintiendo con amor en la inmolación de la víctima engendrada pro Ella misma " ; de este modo María " mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la Cruz ": la unión por medio de la fe, la misma fe con la que había acogido la revelación del ángel en el momento de la anunciación. Entonces había escuchado las palabras: " El será grande... el Señor Dios le dará el trono de David, su padre... reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin ".

Y he aquí que, estando junto a la Cruz, María es testigo humanamente hablando, de un completo desmentido de estas palabras. Su Hijo agoniza sobre aquel madero como un condenado. " Despreciable y desecho de hombres, varón de dolores... despreciable y no le tuvimos en cuenta ": casi anonadado ; Cuán grande, cuán heroica en estos momentos la obediencia de la fe demostrada por María ante los " insondables designios " de Dios ! ¡Cómo se " abandona en Dios " sin reservas, " prestando el homenaje del entendimiento y de la voluntad " a aquel, cuyos " caminos son inescrutables "! Y a la vez ; cuán poderosa es la acción de la gracia en su alma, cuán penetrante es la influencia del Espíritu Santo, de su luz y de su fuerza!.

Por medio de esta fe María está unida perfectamente a Cristo en su despojamiento. En efecto, " Cristo,... siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo, tomando la condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres "; concretamente en el Gólgota " se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz ". A los pies de la Cruz María participa por medio de la fe en el desconcertante misterio de este despojamiento. Es ésta tal vez la más profunda " Kénosis " de la fe en la historia de la humanidad. Por medio de la fe la Madre participa en la muerte del Hijo, en su muerte redentora; pero a diferencia de la de los discípulos que huían, era una fe mucho más iluminada. Jesûs en el Gólgota, a través de la Cruz, ha confirmado definitivamente ser el " signo de contradicción ", predicho por Simeón. Al mismo tiempo, se han cumplido las palabras dirigidas pro él a María: " ¡y a ti misma una espada te atravesará el alma! ".

19. ¡Sí, verdaderamente " feliz la que ha creído "! Estas palabras, pronunciadas por Isabel después de la anunciación, aquí, a los pies de la Cruz, parecen resonar con una elocuencia suprema y se hace penetrante la fuerza contenida en ellas. Desde la Cruz, es decir, desde el interior mismo del misterio de la redención, se extiende el radio de acción y se dilata la perspectiva de aquella bendición de fe. Se remonta " hasta el comienzo " y, como participación en el sacrificio de Cristo, nuevo Adán, en cierto sentido, se convierte en el contrapeso de la desobediencia y de la incredulidad contenida en el pecado de los primeros padres.

Así enseñan los Padres de la Iglesia y, de modo especial, San Ireneo, citado por la Constitución Lumen gentium: " El nudo de la desobediencia de Eva fue desatado por

la obediencia de María; lo que ató la virgen Eva por la incredulidad, la Virgen María lo desató por la fe ". A la luz de esta comparación con Eva los Padres -como recuerda todavía el Concilio- llaman a María " Madre de los vivientes " y afirman a menudo: " la muerte vino por Eva, por María la vida ".

Con razón, pues, en la expresión " feliz la que ha creído " podemos encontrar como una clave que nos abre a la realidad íntima de María, a la que el ángel ha saludado como " llena de gracia ". Si como " llena de gracia " ha estado presente eternamente en el misterio de Cristo, pro la fe se convertía en partícipe en toda la extensión de su itinerario terreno: " avanzó en la peregrinación de la fe " y al mismo tiempo, de modo discreto pero directo y eficaz, hacía presente a los hombres el misterio de Cristo. Y sigue haciéndolo todavía. Y por el misterio de Cristo esta presente entre los hombres. Así, mediante el misterio del Hijo, se aclara también el misterio de la Madre.

3. Ahí tienes a tu madre

20. El evangelio de Lucas recoge el momento en el que " alzó la voz una mujer de entre la gente, y dijo, dirigiéndose a Jesûs: "¡ Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron! ". Estas palabras constituían una alabanza para María como Madre de Jesûs, según la carne. La Madre de Jesûs quizás no era conocida personalmente por esta mujer. En efecto, cuando Jesûs comenzó su actividad mesiánica, María no le acompañaba y seguía permaneciendo en Nazaret. Se diría que las palabras de aquella mujer desconocida le hayan hecho salir, en cierto modo, de su escondimiento.

A través de aquellas palabras ha pasado rápidamente por la mente de la muchedumbre, al menos por un instante, el evangelio de la infancia de Jesûs. Es el evangelio en que María está presente como la madre que concibe a Jesûs en su seno, le da a luz y le amamenta maternalmente: la madre-nodriz, a la que se refiere aquella mujer del pueblo. Gracias a esta maternidad Jesûs -Hijo del Altísimo- es un verdadero hijo del hombre. Es " carne ", como todo hombre : es " el Verbo (que) se hizo carne ". Es carne y sangre de María.

Pero a la bendición proclamada por aquella mujer respecto a su madre según la carne, Jesûs responde de manera significativa: " Dichosos más bien los que oyen la Palabra de Dios y la guardan ". Quiere quitar la atención de la maternidad entendida sólo como un vínculo de la carne, para orientarla hacia aquel misterioso vínculo del espíritu, que se forma en la escucha y en la observancia de la palabra de Dios.

Al mismo paso a la esfera de los valores espirituales, se delinea aun más claramente en otra respuesta de Jesûs, recogida por todos los Sinópticos. Al ser anunciado a Jesûs que su " madre y sus hermanos están fuera y quieren verle ", responde : " Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen ". Esto dijo " mirando en torno a los que estaban sentados en corro ", como leemos en Marcos (3, 34) o, según Mateo (12, 49) "extendiendo su mano hacia sus discípulos ".

Estas expresiones parecen estar en la línea de los que Jesûs, a la edad de doce años, respondió a María y a José, al ser encontrado después de tres días en el templo de Jerusalén.

Así pues, cuando Jesûs se marchó de Nazaret y dio comienzo a su vida pública en Palestina, ya estaba completa y exclusivamente " ocupado en las cosas del Padre ". Anunciaba el Reino : " Reino de Dios " y " cosas del Padre ", que dan también una dimensión nueva y un sentido nuevo a todo lo que es humano, y, por tanto, a toda relación humana, respecto a las finalidades y tareas asignadas a cada hombre. En esta dimensión nueva un vínculo, como el de la " fraternidad ", significa también una cosa distinta de la " fraternidad según la carne ", que deriva del origen común de los mismos

padres. Y aun la " la maternidad ", en la dimensión del reino de Dios, en la esfera de la paternidad de Dios mismo, adquiere un significado diverso. Con las palabras recogidas por Lucas Jesûs enseña precisamente este nuevo sentido de la maternidad.

¿Se aleja con esto de la que ha sido su madre según la carne? ¿Quiere tal vez dejarla en la sombra del escondimiento, que ella misma ha elegido? Si así puede parecer en base al significado de aquellas palabras, se debe constatar, sin embargo, que la maternidad nueva y distinta, de la que Jesûs habla a sus discípulos, concierne concretamente a María de un modo especialísimo. ¿No es tal vez María la primera entre " aquellos que escuchan la Palabra de Dios y la cumplen "? Y por consiguiente ¿no se refiere sobre todo a ella aquella bendición pronunciada por Jesûs en respuesta a las palabras de la mujer anónima? Sin lugar a dudas, María es digna de bendición por el hecho de haber sido para Jesûs Madre según la carne (" ¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron! "), pero también y sobre todo porque ya en el instante de la anunciación ha acogida la palabra de Dios, porque ha creído, porque fue obediente a Dios, porque " guardaba " la palabra y " la conservaba cuidadosamente en su corazón " y la cumplía totalmente en su vida.

Podemos afirmar, por lo tanto, que el elogio pronunciado por Jesûs no se contrapone, a pesar de las apariencias, al formulado pro la mujer desconocida, sino que viene a coincidir con ella en la persona de esta Madre-Virgen, que se ha llamado solamente " esclava del Señor ". Si es cierto que " todas las generaciones la llamarán bienaventurada ", se puede decir que aquella mujer anónima ha sido la primera en confirmar inconscientemente aquel versículo profético del Magníficat de María y dar comienzo al Magníficat de los siglos.

Si por medio de la fe María de ha convertido en la Madre del Hijo que le ha sido dado por el Padre con el poder del Espíritu Santo, conservando íntegra su virginidad, en la misma fe ha descubierto y acogido la otra dimensión de la maternidad, revelada por Jesûs durante su misión mesiánica. Se puede afirmar que esta dimensión de la maternidad pertenece a María desde el comienzo, o sea desde el momento de la concepción y del nacimiento del Hijo. Desde entonces era " la que ha creído ". A medida que se esclarecía ante sus ojos y ante su espíritu la misión del Hijo, ella misma como madre se abría cada vez más a aquella " novedad " de la maternidad, que debía constituir su " papel " junto el Hijo.

¿No había dicho desde el comienzo: " He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra "? Por medio de la fe María seguía oyendo y meditando aquella palabra, en la que se hacía cada vez más transparente, de un modo " que excede todo conocimiento ", la autorrevelación del Dios viviente. María madre se convertía así, en cierto sentido, en la primera " discípula " de su Hijo, la primera a la cual parecía decir: " Sígueme " antes aún de dirigir esa llamada a los apóstoles o a cualquier otra persona.

21. Bajo este punto de vista, es particularmente significativo el texto del Evangelio de Juan, que nos presenta a María en las bodas de Caná. María aparece allí como madre de Jesûs al comienzo de su vida pública: " Se celebraba una boda en Caná de Galilea y estaba allí la Madre de Jesûs. Fue invitado también a la boda Jesûs con sus discípulos. Según el texto resultaría que Jesûs y sus discípulos fueron invitados junto con María, dada su presencia en aquella fiesta: el Hijo parece que fue invitado en razón de la madre. Es conocida la continuación de los acontecimientos concatenados con aquella invitación, aquel " comienzo de las señales " hechas por Jesûs -el agua convertida en vino-, que hace decir al evangelista: Jesûs " manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos ".

María está presente en Caná de Galilea como Madre de Jesûs, y de modo significativo contribuye a aquel " comienzo de las señales ", que revelan el poder

mesiánico de su Hijo. He aquí que: " como faltaba vino, le dice a Jesûs su Madre: " no tienen vino ". Jesûs le responde: ¿Qué tengo yo contigo mujer? Todavía no ha llegado mi hora ". En el Evangelio de Juan aquella hora significa el momento determinado por el Padre, en el que el Hijo realiza su obra y debe ser glorificado. Aunque la respuesta de Jesûs a su madre parezca como un rechazo (sobre todo si se mira, más que a la pregunta, a aquella decidida afirmación: " Todavía no ha llegado mi hora"), a pesar de esto María se dirige a los criados y les dice: " Haced lo que él os diga ". Entonces Jesûs ordena a los criados llenar de agua las tinajas, y el agua se convierte en vino, mejor del que se había servido antes a los invitados al banquete nupcial.

¿Que entendimiento profundo se ha dado entre Jesûs y su Madre? ¿Cómo explorar el misterio de su íntima unión espiritual? De todos modos el hecho es elocuente. Es evidente que en aquel hecho se delinea ya con bastante claridad la nueva dimensión, el nuevo sentido de la maternidad de María. Tiene un significado que no está contenido exclusivamente en las palabras de Jesûs y en los diferentes episodios citados por los Sinópticos. En estos textos Jesûs intenta contraponer sobre todo la maternidad, resultante del hecho mismo del nacimiento, a lo que esta " maternidad " (al igual que la " fraternidad ") debe ser en la dimensión del Reino de Dios, en el campo salvífico de la paternidad de Dios.

En el texto joánico, por el contrario, se delinea en la descripción del hecho de Caná lo que concretamente se manifiesta como nueva maternidad según el espíritu y no únicamente según la carne, o sea la solicitud de María por los hombres, el ir a su encuentro en toda la gama de sus necesidades. En Caná de galilea se muestra sólo un aspecto concreto de la indigencia humana, aparentemente pequeño y de poca importancia (" No tienen vino "). Peor esto tiene un valor simbólico. El ir al encuentro de las necesidades del hombre significa, al mismo tiempo, su introducción en el radio de acción de la misión mesiánica y del poder salvífico de Cristo. Por consiguiente, se da una mediación: María se pone entre su Hijo y los hombres en la realidad de sus privaciones, indigencias y sufrimientos.

Se pone " en medio ", o sea hace de mediadora no como una persona extraña, sino en su papel de madre, consciente de que como tal puede -más bien " tiene el derecho de "- hacer presente al Hijo las necesidades de los hombres. Su mediación, por lo tanto, tiene un carácter de intercesión: María " intercede " por los hombres. No sólo: como Madre desea también que se manifieste el poder mesiánico del Hijo, es decir su poder salvífico encaminado a socorrer la desventura humana, a liberar al hombre del mal que bajo diversas formas y medidas pesa sobre su vida. Precisamente como había predicho del Mesías el Profeta Isaías en el conocido texto, al que Jesûs se ha referido ante sus conciudadanos de Nazaret: " para anunciar a los pobres la Buena Nueva, para proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos...".

Otro elemento esencial de esta función materna de María se encuentra en las palabras dirigidas a los criados: " Haced lo que él os diga ". La Madre de Cristo se presenta ante los hombres como portavoz de la voluntad del Hijo, indicadora de aquellas exigencias que deben cumplirse para que pueda manifestarse el poder salvífico del Mesías. En Caná, merced a la intercesión de María y a la obediencia de los criados, Jesûs da comienzo a " su hora ". En Caná María aparece como la que cree en Jesûs; su fe provoca la primera " señal " y contribuye a suscitar la fe los discípulos.

22. Podemos decir, por tanto, que en esta página del Evangelio de Juan encontramos como un primer indicio de la verdad sobre la solicitud materna de María. Esta verdad ha encontrado su expresión en el magisterio del último Concilio. Es importante señalar como la función materna de María es ilustrada en su relación con la mediación de Cristo. En efecto, leemos lo siguiente: " La misión maternal de María

hacia los hombres de ninguna manera oscurece ni disminuye esta única mediación de Cristo, sino más bien muestra su eficacia ", porque " hay un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también ". Esta función materna brota, según el beneplácito de Dios, " de la superabundancia de los méritos de Cristo... de ella depende totalmente y de la misma saca toda su virtud ". Y precisamente en este sentido el hecho de Caná de Galilea, nos ofrece como una predicción de la mediación de María, orientada plenamente hacia Cristo y encaminada a la revelación de su poder salvífico.

Por el texto joánico parece que se trata de una mediación maternal. Como proclama el Concilio: María % es nuestra Madre en el orden de la gracia ". Esta maternidad en el orden de la gracia ha surgido de su misma maternidad divina, porque siendo, por disposición de la divina providencia, madre-nodriza del divino Redentor se ha convertido de " forma singular en la generosa colaboradora entre todas las creaturas y la humilde esclava del Señor " y que " cooperó... por la obediencia, la fe, la esperanza y la encendida caridad, en la restauración de la vida sobrenatural de las almas ". " Y esta maternidad de María perdura sin cesar en la economía de la gracia ... hasta la consumación de todos los elegidos ".

23. Si el pasaje del Evangelio de Juan sobre el hecho de Caná presenta la maternidad solícita de María al comienzo de la actividad mesiánica de Cristo, otro pasaje del mismo Evangelio confirma esta maternidad de María en la economía salvífica de la gracia en su momento culminante, es decir cuando se realiza el sacrificio de la Cruz de Cristo, su misterio pascual. La descripción de Juan es concisa: " Junto a la cruz de Jesús estaban su Madre y la hermana de su madre, María, mujer de Cleofás, y María Magdalena, Jesús, viendo a su madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: " Mujer, ahí tienes a tu hijo ". Luego dice al discípulo: " Ahí tienes a tu madre ". y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa ".

Sin lugar a dudas se percibe en este hecho una expresión de la particular atención del Hijo por la Madre, que dejaba con tan grande dolor. Sin embargo, sobre el significado de esta atención el " testamento de la Cruz " de Cristo dice aún más. Jesús ponía en evidencia un nuevo vínculo entre Madre e Hijo, del que confirma solemnemente toda la verdad y realidad. Se puede decir que, si la maternidad de María respecto de los hombres ya había sido delineada precedentemente, ahora es precisada y establecida claramente; ella emerge de la definitiva maduración del misterio pascual del Redentor. La Madre de Cristo, encontrándose en el campo directo de este misterio que abarca al hombre -a cada uno y a todos-, es entregada al hombre -a cada uno y a todos- como madre. Este hombre junto a la cruz es Juan, " el discípulo que él amaba ". Pero no está él solo. Siguiendo la tradición, el Concilio no duda en llamar a María Madre de Cristo, madre de los hombres ". Pues, está "unida en la estirpe de Adán con todos los hombres...; más aún, es verdaderamente madre de los miembros de Cristo por haber cooperado con su amor a que naciesen en la Iglesia los fieles ".

Por consiguiente, esta " nueva maternidad de María ", engendrada por la fe, es fruto del " nuevo ", amor, que maduró en ella definitivamente junto a la Cruz, por medio de su participación en el amor redentor del Hijo.

24. Nos encontramos así en el centro mismo del cumplimiento de la promesa, contenida en el protoevangelio: el " linaje de la mujer pisará la cabeza de la serpiente ". Jesucristo, en efecto, con su muerte redentora vence el mal del pecado y de la muerte en sus mismas raíces. Es significativo que, al dirigirse a la madre desde lo alto de la Cruz, la llame " mujer " y le diga: " Mujer, ahí tienes a tu hijo ". Con la misma palabra, por otra parte, se había dirigido a ella en Caná. ¿Cómo dudar que especialmente ahora, en el Gólgota, esta frase no se refiera en profundidad al misterio de María, alcanzando el singular lugar que ella ocupa en toda la economía de la salvación? Como enseña el

Concilio, con María, " excelsa Hija de Sión, tras larga espera de la promesa, se cumple la plenitud de los tiempos y se inaugura la nueva economía, cuando el Hijo de Dios asumió de ella la naturaleza humana para librar al hombre del pecado mediante los misterios de su carne ".

Las palabras que Jesûs pronuncia desde lo alto de la Cruz significan que la maternidad de su madre encuentra una " nueva " continuación en la Iglesia y a través de la Iglesia, simbolizada y representada por Juan. De este modo, la que como " llena de gracia " ha sido introducida en el misterio de Cristo para ser su Madre, es decir, la Santa Madre de Dios, por medio de la Iglesia permanece en aquel misterio como " la mujer " indicada por el libro del Génesis al comienzo y por el Apocalipsis al final de la historia de la salvación. Segûn el eterno designio de la Providencia la maternidad divina de María debe derramarse sobre la Iglesia, como indican algunas afirmaciones de la Tradición para las cuales la " maternidad " de María respecto de la Iglesia es el reflejo y la prolongación de su maternidad respecto del Hijo de Dios.

Ya el momento mismo del nacimiento de la Iglesia y de su plena manifestación al mundo, segûn el Concilio, deja entrever esta continuidad de la maternidad de María: " Como quiera que plugo a Dios no manifestar solemnemente el sacramento de la salvación humana antes de derramar el Espíritu prometido por Cristo, vemos a los apóstoles antes del día de Pentecostés " perseverar unánimemente en la oración, con las mujeres y María la Madre de Jesûs y los hermanos de Este "; y a María implorando con sus ruegos el don del Espíritu Santo, quien ya la había cubierto con su sombra en la anunciación ".

Por consiguiente, en la economía de la gracia, actuada bajo la acción del Espíritu Santo, se da una particular correspondencia entre el momento de la encarnación del Verbo y el del nacimiento de la Iglesia. La persona que une estos dos momentos es María: María de Nazaret y María en el cenáculo de Jerusalén. En ambos casos su presencia discreta, pero esencial, indica el camino del " nacimiento del Espíritu ". Así la que está presente en el misterio de Cristo como Madre, se hace -por voluntad del Hijo y por obra del Espíritu Santo- presente en el misterio de la Iglesia. También en la Iglesia sigue siendo una presencia materna, como indican las palabras pronunciadas en la Cruz: " Mujer, ahí tienes a tu hijo "; " Ahí tienes a tu madre ".

II PARTE

LA MADRE DE DIOS EN EL CENTRO DE LA IGLESIA PEREGRINA

1. La Iglesia, Pueblo de Dios radicado con todas las naciones de la tierra

25. " La Iglesia, " va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios ", anunciando la cruz y la muerte del Señor, hasta que El venga ". " Así como el pueblo de Israel segûn la carne, el peregrino del desierto, es llamado alguna vez Iglesia de Dios, así el nuevo Israel... se llama Iglesia de Cristo, porque El la adquirió con su sangre, la llenó de su Espíritu y la proveyó de medios aptos para una unión visible y social. la congregación de todos los creyentes que miran a Jesûs como autor de la salvación y principio de la unidad y de la paz, es la Iglesia convocada y constituida por Dios para que sea sacramento visible de esta unidad salutífera para todos

y cada uno ".

El Concilio Vaticano II habla de la Iglesia en camino, establecido una analogía con el Israel de la Antigua Alianza en camino a través del desierto. El camino posee un carácter incluso exterior, visible en el tiempo y en el espacio, en el que se desarrolla históricamente. La Iglesia, en efecto, debe " extenderse por toda la tierra ", y por esto " entra en la historia humana rebasando todos los límites de tiempo y de lugares ". Sin embargo, el carácter esencial de su camino es interior. Se trata de una peregrinación a través de la fe, por " la fuerza del Señor Resucitado ", de una peregrinación en el Espíritu Santo, dado a la Iglesia como invisible Consolador (parákletos): " Caminando, pues, la Iglesia a través de los peligros y de tribulaciones, de tal forma se ve confortada por la fuerza de la gracia de Dios que el Señor le prometió... y no deja de renovarse a sí misma bajo la acción del Espíritu Santo hasta que por la cruz llegue a la luz sin ocaso ".

Precisamente en este camino -peregrinación eclesial a través del espacio y del tiempo, y más aún a través de la historia de las almas, María está presente, como la que es " feliz porque ha creído ", como la que avanzaba " en la peregrinación de la fe ", participando como ninguna otra criatura en el misterio de Cristo. Añade el Concilio que " María... habiendo entrada íntimamente en la historia de la salvación, en cierta manera en sí une y refleja las más grandes exigencias de la fe ". Entre todos los creyentes es como un " espejo ", donde se reflejan del modo más profundo y claro " las maravillas de Dios ".

26. La Iglesia, edificada por Cristo sobre los apóstoles, se hace plenamente consciente de estas grandes obras de Dios el día de Pentecostés, cuando los reunidos en el cenáculo " quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse ". Desde aquel momento inicia también aquel camino de fe, la peregrinación de la Iglesia a través de la historia de los hombres y de los pueblos. Se sabe que al comienzo de este camino está presente María, que vemos en medio de los apóstoles en el cenáculo " implorando con sus ruegos el don del Espíritu ".

Su camino de fe es, en cierto modo, más largo. El Espíritu Santo ya ha descendido a ella, que se ha convertido en su esposa fiel en la anunciación acogiendo al Verbo de Dios verdadero, prestando " el homenaje del entendimiento y de la voluntad, y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por El ", más aun abandonándose plenamente a Dios por medio de " la obediencia de la fe ", por la que respondió al ángel : " He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra ". El camino de fe de María, a la que vemos orando en el cenáculo, es por lo tanto " más largo " que el de los demás reunidos allí: María les " precede ", " marcha delante de " ellos. El momento de Pentecostés en Jerusalén ha sido preparado, además de la Cruz, por el momento de la Anunciación en Nazaret. En el cenáculo el itinerario de María se encuentra con el camino de la fe de la Iglesia ¿De qué manera?.

Entre los que en el cenáculo eran asiduos en la oración, preparándose para ir " por todo el mundo " después de haber recibido el Espíritu Santo, algunos habían sido llamados por Jesús sucesivamente desde el inicio de su misión en Israel. once de ellos habían sido constituidos apóstoles, y a ellos Jesús había transmitido la misión que él mismo había recibido del Padre ". " Como el Padre me envió, también yo os envió ", había dicho a los apóstoles después de la resurrección. Y cuarenta días más tarde, antes de volver al Padre, había añadido: cuando " el Espíritu Santo vendrá sobre vosotros... seréis mis testigos ... hasta los confines de la tierra ". Esta misión de los apóstoles comienza en el momento de su salida del cenáculo de Jerusalén. La Iglesia nace y crece entonces por medio del testimonio que Pedro y los demás apóstoles dan de Cristo crucificado y resucitado.

María no ha recibido directamente esta misión apostólica. No se encontraba entre los que Jesûs envió " por todo el mundo para enseñar a todas las gentes ", cuando les confirió esta misión. estaba, en cambio, en el cenáculo, donde los apóstoles se preparaban a asumir esta misión con la venida del Espíritu de la Verdad: estaba con ellos. En medio de ellos María " perseveraba en la oración " como " madre de Jesûs ", o sea de Cristo crucificado y resucitado. Y aquel primer núcleo de quienes en la fe miraban " a Jesûs como autor de la salvación ", era consciente de que Jesûs era el Hijo de María, y que ella era su madre, y como tal era, desde el momento de la concepción y del nacimiento, un testigo singular del misterio de Jesûs, de aquel misterio que ante sus ojos se había manifestado y confirmado con la Cruz y la resurrección. la Iglesia, pro tanto, desde el primer momento, " miró " a María, a través de Jesûs, como " miró " a Jesûs a través de María. Ella fue para la Iglesia de entonces y de siempre un testigo singular de los años de la infancia de Jesûs y de su vida oculta en Nazaret, cuando " conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón ".

Pero en la Iglesia de entonces y de siempre María ha sido y es sobre todo la que es " feliz porque ha creído ": ha sido la primera en creer. Desde el momento de la anunciación y de la concepción, desde el momento del nacimiento en la cueva de Belén, María siguió paso tras paso a Jesûs en su maternal peregrinación de fe. Lo siguió a través de los años de su vida oculta en Nazaret; lo siguió también en el periodo de la separación externa, cuando él comenzó a " hacer y enseñar " en Israel; lo siguió sobre todo en la experiencia trágica del Gólgota.

Mientras María se encontraba con los apóstoles en el cenáculo de Jerusalén en los albores de la Iglesia, se confirmaba su fe, nacida de las palabras de la anunciación. El ángel le había dicho entonces: " Vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo, a quien pondrán por nombre Jesûs. El será grande... reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin ". Los recientes acontecimientos del Calvario había cubierto de tinieblas aquella promesa; y ni siquiera bajo la Cruz había disminuido la fe de María. Ella también, como Abraham, había sido la que " esperando contra toda esperanza, creyó ". Y he aquí que, después de la resurrección, la esperanza había descubierto su verdadero rostro y la promesa había comenzado a transformarse en realidad. En efecto, Jesûs, antes de volver al Padre, había dicho a los apóstoles: " Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes... Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo ". Así había hablado el que, con su resurrección, se reveló como el triunfador de la muerte, como el señor del reino que " no tendrá fin ", conforme al anuncio del ángel.

27. Ya en los albores de la Iglesia, al comienzo del largo camino por medio de la fe que comenzaba con Pentecostés en Jerusalén, María estaba con todos los que constituían el germen del " nuevo Israel ". Estaba presente en medio de ellos como un testigo excepcional del misterio de Cristo. Y la Iglesia perseveraba constante en la oración junto a ella y, al mismo tiempo, " la contemplaba a la luz del Verbo hecho hombre ". Así sería siempre. En efecto, cuando la Iglesia " entra más profundamente en el sumo misterio de la Encarnación ", piensa en la Madre de Cristo con profunda veneración y piedad. María pertenece indisolublemente al misterio de Cristo y pertenece además al misterio de la Iglesia desde el comienzo, desde el día de su nacimiento. En la base de lo que la Iglesia es desde el comienzo, de lo que debe ser constantemente, a través de las generaciones, en medio de todas las naciones de la tierra, se encuentra la que " ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor ". Precisamente esta fe de María, que señala el comienzo de la nueva y eterna Alianza de dios con la humanidad en Jesucristo, esta heroica fe suya " precede " el testimonio apostólico de la Iglesia, y permanece en el corazón de la Iglesia, escondida como un

especial patrimonio de la revelación de Dios. Todos aquellos que, a lo largo de las generaciones, aceptando el testimonio apostólico de la Iglesia participan de aquella misteriosa herencia, en cierto sentido, participan de la fe de María.

Las palabras de Isabel " feliz la que ha creído " siguen acompañando a María incluso en Pentecostés, la siguen a través de las generaciones, allí donde se extiende, por medio del testimonio apostólico y del servicio de la Iglesia, el conocimiento del misterio salvífico de Cristo. De este modo se cumple la profecía del Magníficat: " Me felicitarán todas las generaciones, porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí; su nombre es santo ". En efecto, al conocimiento del misterio de Cristo sigue la bendición de su madre bajo forma de especial veneración para la Theotókos. Pero en esa veneración está incluida siempre la bendición por su fe. Porque la Virgen de Nazaret ha llegado a ser bienaventurada por medio de esta fe, de acuerdo con las palabras de Isabel. Los que a través de los siglos, de entre los diversos pueblos y naciones de la tierra, acogen con fe el misterio de Cristo, Verbo encarnado y Redentor del mundo, no sólo se dirigen con veneración y recurren con confianza a María como a su Madre, sino que buscan en su fe el sostén para la propia fe. Y precisamente esta participación viva de la fe de María decide su presencia especial en la peregrinación de la Iglesia como nuevo Pueblo de Dios en la tierra.

28. Como afirma el Concilio: " María..., habiendo entrado íntimamente en la historia de la salvación... mientras es predicada y honrada atrae a los creyentes hacia su Hijo y su sacrificio y hacia el amor del Padre ". Por lo tanto, en cierto modo la fe de María sobre la base del testimonio apostólico de la Iglesia, se convierte sin cesar en la fe del pueblo de Dios en camino: de las personas y comunidades, de los ambientes y asambleas, y finalmente de los diversos grupos existentes en la Iglesia. Es una fe que se transmite al mismo tiempo mediante el conocimiento y el corazón. Se adquiere o se vuelve a adquirir constantemente mediante la oración. Por tanto " también en su obra apostólica con razón la Iglesia mira hacia aquella que engendró a Cristo, concebido por el Espíritu Santo y nacido de la Virgen, precisamente para que por la Iglesia nazca y crezca también en los corazones de los fieles ".

Ahora, cuando en esta peregrinación de la fe nos acercamos al final del segundo Milenio cristiano, la Iglesia, mediante el magisterio del concilio vaticano II, llama la atención sobre lo que ve en sí misma, como un " único Pueblo de Dios... radicado en todas las naciones de la tierra, y sobre la verdad según la cual todos los fieles, aunque " esparcidos por el haz de la tierra comunican en el Espíritu Santo con los demás ", de suerte que se pueda decir que en esta unión se realiza constantemente el misterio de Pentecostés. Al mismo tiempo, los apóstoles y los discípulos del Señor, en todas las naciones de la tierra " perseveran en la oración en compañía de María, la madre de Jesús,. Constituyendo a través de las generaciones " el signo del Reino " que no es de este mundo, ellos son asimismo conscientes de que en medio de este mundo tienen que reunirse con aquel Rey, al que han sido dados en herencia los pueblos, al que el Padre ha dado " el trono de David su padre ", por lo cual " reina sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin ".

En este tiempo de vela María, por medio de la misma fe que la hizo bienaventurada especialmente desde el momento de la anunciación, está presente en la misión y en la obra de la Iglesia que introduce en el mundo el Reino de su Hijo. Esta presencia de María encuentra múltiples medios de expresión en nuestros días al igual que a lo largo de la historia de la Iglesia. Posee también un amplio radio de acción; por medio de la fe y la piedad de los fieles, por medio de las tradiciones de las familias cristianas o " iglesias domésticas ", de las comunidades parroquiales y misioneras, de los institutos religiosos, de las diócesis, por medio de la fuerza atractiva e irradiadora de

los grandes santuarios, en los que no sólo los individuos o grupos locales, sino a veces naciones enteras y continentes, buscan el encuentro con la Madre del Señor, con la que es bienaventurada porque ha creído; es la primera entre los creyentes y por esto se ha convertido en Madre del Emmanuel.

Este es el mensaje de la tierra de Palestina, patria espiritual de todos los cristianos, al ser patria del Salvador del mundo y de su Madre. Este es el mensaje de tantos templos que en Roma y en el mundo entero la fe cristiana ha levantado a lo largo de los siglos. Este es el mensaje de los centros como Guadalupe, Lourdes, Fátima y de los otros diseminados en las distintas naciones, entre los que no puedo dejar de citar el de mi tierra natal Jasna Gora. Tal vez se podría hablar de una específica " geografía " de la fe y de la piedad mariana, que abarca todos estos lugares de especial peregrinación del Pueblo de Dios, el cual busca el encuentro con la Madre de Dios para hallar, en el ámbito de la materna presencia de " la que ha creído ", la consolidación de la propia fe. 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 aquel espacio interior en el cual el eterno Padre puede colmarnos " con toda clase de bendiciones espirituales ": el espacio " de la nueva y eterna Alianza ". Este espacio 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 ".

En la fe, que María profesó en la Anunciación como " esclava del Señor " y en la que sin cesar " precede " al " Pueblo de Dios " en camino por toda la tierra, la Iglesia " tiende eficaz y constantemente a recapitular la Humanidad entera... bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu ".

2. El camino de la Iglesia y la unidad de todos los cristianos

29. " El Espíritu promueve en todos los discípulos de Cristo el deseo y la colaboración para que todos se unan en paz, en un rebaño y bajo un solo pastor, como Cristo determinó ". El camino de la Iglesia, de modo especial en nuestra época, está marcado por el signo del ecumenismo; los cristianos buscan las vías para reconstruir la unidad, por la que Cristo invocaba al Padre por sus discípulos el día antes de la pasión: " para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros para que el mudo crea que tú me has enviado. Por consiguiente, la unidad de los discípulos de Cristo es un gran signo para suscitar la fe del mundo, mientras su división constituye un escándalo.

El movimiento ecuménico, sobre la base de una conciencia más lúcida y difundida de la urgencia de llegar a la unidad de todos los cristianos, ha encontrado por parte de la Iglesia católica su expresión culminante en el Concilio Vaticano II. Es necesario que los cristianos profundicen en sí mismos y en cada una de sus comunidades aquella " obediencia de la fe ", de la que María es el primer y más claro ejemplo. Y dado que " antecede con su luz al pueblo de Dios peregrinante, como signo de esperanza segura y consuelo ", ofrece gran gozo y consuelo para este sacrosanto Concilio el hecho de que tampoco falten entre los hermanos separados quienes tributan debido honor a la Madre del Señor y Salvador, especialmente entre los Orientales ".

30. Los cristianos saben que su unidad se conseguirá verdaderamente sólo si se funda en la unidad de su fe. Ellos deben resolver discrepancias de doctrina no leves sobre el misterio y ministerio de la Iglesia, y a veces también sobre la función de María en la obra de la salvación. Los diferentes coloquios, tenidos por la Iglesia católica con las Iglesias y las Comunidades eclesiales de Occidente, convergen cada vez más sobre estos dos aspectos inseparables del mismo misterio de la salvación. Si el misterio del Verbo encarnado nos permite vislumbrar el misterio de la maternidad divina y si , a su

vez, la contemplación de la Madre de Dios nos introduce en una comprensión más profunda del misterio de la Encarnación, lo mismo se debe decir del misterio de la Iglesia y de la función de María en la obra de la salvación. profundizando en uno y otro, iluminando el uno por medio del otro, los cristianos deseosos de hacer -como les recomienda su Madre- lo que Jesûs les diga, podrán caminar juntos en aquella " peregrinación de la fe ", de la que María es todavía ejemplo y que debe guiarlos a la unidad querida por su único Señor y tan deseada por quienes están atentamente a la escucha de lo que hoy " el Espíritu dice a las Iglesias ".

Entre tanto es un buen auspicio que estas Iglesias y Comunidades eclesiales concuerden con la Iglesia católica en puntos fundamentales de la fe cristiana, incluso en lo concerniente a la Virgen María. En efecto, la reconocen como Madre del Señor y consideran que esto forma parte de nuestra fe en Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Estas Comunidades miran a María que, a los pies de la Cruz, acoge como hijo suyo al discípulo amado, el cual a su vez la recibe como madre.

¿Por qué, pues, no mirar hacia ella todos juntos como a nuestra Madre comûn, que reza por la unidad de la familia de Dios y que " precede " a todos al frente del largo séquito de los testigos de la fe en el único Señor, el Hijo de Dios, concebido en su seno virginal pro obra del Espíritu Santo ?.

31. Por otra parte, deseo subrayar cuán profundamente unidas se sienten la Iglesia católica, la Iglesia ortodoxa y las antiguas Iglesias orientales por el amor y por la alabanza a la Theotókos. No sólo " los dogmas fundamentales de la fe cristiana: los de la Trinidad y del Verbo encarnado en María Virgen han sido definidos en concilios ecuménicos celebrados en Oriente ", sino también en su culto litúrgico " los Orientales ensalzan con himnos espléndidos a María siempre Virgen... y Madre Santísima de Dios".

Los hermanos de estas Iglesias han conocido vicisitudes complejas, pero su historia siempre ha transcurrido con un vivo deseo de compromiso cristiano y de irradiación apostólica, aunque a menudo haya estado marcada por persecuciones incluso cruentas. Es una historia de fidelidad al Señor, una auténtica " peregrinación de la fe " a través de lugares y tiempos durante los cuales los cristianos orientales han mirado siempre con confianza ilimitada a la Madre del Señor, la han celebrado con encomio y la han invocado con oraciones incesantes.

En los momentos difíciles de la probada existencia cristiana" ellos se refugiaron bajo su protección ", conscientes de tener en ella una ayuda poderosa. Las Iglesias que profesan la doctrina de Éfeso proclaman a la Virgen " verdadera Madre de Dios ", ya que " nuestro Señor Jesucristo, nacido del Padre antes de los siglos según la divinidad, en los últimos tiempos, por nosotros y por nuestra salvación, fue engendrado por María Virgen Madre de Dios según la carne ". Los Padres griegos y la tradición bizantina, contemplando la virgen a la luz del Verbo hecho hombre, han tratado de penetrar en la profundidad de aquel vínculo que une a María, como madre de Dios, con Cristo y la Iglesia: la Virgen es una presencia permanente en toda la extensión del misterio salvífico.

Las tradiciones coptas y etiópicas han sido introducidas en esta contemplación del misterio de María por san Cirilo de Alejandría y, a su vez, la han celebrado con abundante producción poética. El genio poético de san Efrén el Sirio, llamado " la cítara del Espíritu Santo ", han cantado incansablemente a María, dejando una impronta todavía presente en toda la tradición de la Iglesia siríaca. En su panegírico sobre la Theotókos, san Gregorio de Narek, una de las glorias más brillantes de Armenia, con fuerte inspiración poética, profundiza en los diversos aspectos del misterio de la Encarnación, y cada uno de los mismos es para él ocasión de cantar y exaltar la

dignidad extraordinaria y la magnífica belleza de la Virgen María, Madre del Verbo encarnado.

No sorprende, pues, que María ocupe un lugar privilegiado en el culto de las antiguas Iglesias orientales con una abundancia incomparable de fiestas y de himnos.

32. En la liturgia bizantina, en todas las horas del Oficio divino, la alabanza a la Madre está unida a la alabanza al Hijo y a la que, por medio del Hijo, se eleva al Padre en el Espíritu Santo. En la anáfora o plegaria eucarística de san Juan Crisóstomo, después de la epiclesis, la comunidad reunida canta así a la Madre de Dios: " Es verdaderamente justo proclamarte bienaventurada, oh Madre de Dios, porque eres la muy bienaventurada , toda pura y Madre de nuestro Dios. Te ensalzamos, porque eres más venerable que los querubines e incomparablemente más gloriosa que los serafines. Tû, que sin perder tu virginidad, has dado al mundo el Verbo de Dios. Tû, que eres verdaderamente la Madre de Dios ".

Estas alabanzas, que en cada celebración de la liturgia eucarística se elevan a María, han forjado la fe, la piedad y la oración de los fieles. A lo largo de los siglos han conformado todo el comportamiento espiritual de los fieles, suscitando en ellos una devoción profunda hacia la " Toda Santa Madre de Dios ".

33. Se conmemora este año el XII centenario del II Concilio ecuménico de Nicea en el que, al final de la conocida controversia sobre el culto de las sagradas imágenes, fue definido que, según la enseñanza de los santos Padres y la tradición universal de la Iglesia, se podían proponer a la veneración de los fieles, junto con la Cruz, también las imágenes de la Madre de Dios, de los Ángeles y de los Santos, tanto en las iglesias como en las casas y en los caminos. Esta costumbre se ha mantenido en todo el Oriente y también en Occidente. las imágenes de la Virgen tienen un lugar de honor en las iglesias y en las casas. María está representada o como trono de Dios, que lleva al Señor y lo entrega a los hombres (Theotókos), o como camino que lleva a Cristo y lo muestra (Odigitria), o bien como orante en actitud de intercesión y signo de la presencia divina en el camino de los fieles hasta el día del Señor (Deisis), o como protectora que extiende su manto sobre los pueblos (Pokrov), o como misericordiosa Virgen de la ternura (Eleousa). La Virgen es representada habitualmente con su Hijo, el niño Jesús, que lleva en brazos: es la relación con el Hijo la que glorifica a la Madre. A veces lo abraza con ternura (Glykofilousa); otras veces, hierática, parece absorta en la contemplación de aquel que es Señor de la historia.

Conviene recordar también el Icono de la Virgen de Vladimir que ha acompañado constantemente la peregrinación en la fe de los pueblos de la antigua Rus". Se acerca el primer milenio de la conversión al cristianismo de aquellas nobles tierras: tierra de personas humildes, de pensadores y de santos. Los Iconos son venerados todavía en Ucrania, en Bielorusia y en Rusia con diversos títulos; son imágenes que atestiguan la fe y el espíritu de oración de aquel pueblo, el cual advierte la presencia y la protección de la Madre de Dios. En estos Iconos la Virgen resplandece como la imagen de la divina belleza, morada de la Sabiduría eterna, figura de la orante, prototipo de la contemplación, icono de la gloria: aquella que, desde su vida terrena, poseyendo la ciencia espiritual inaccesible a los razonamientos humanos, con la fe ha alcanzado el conocimiento más sublime. Recuerdo, también, el Icono de la Virgen del Cenáculo, en oración con los apóstoles a la espera del Espíritu ¿No podría ser ésta como un signo de esperanza para todos aquellos, que, en el diálogo fraterno, quieren profundizar su obediencia de la fe?

34. Tanta riqueza de alabanzas, acumulada por las diversas manifestaciones de la gran tradición de la Iglesia, podría ayudarnos a que ésta vuelva a respirar plenamente con sus " dos pulmones ", Oriente y Occidente. Como he dicho varias veces, esto es hoy

más necesario que nunca. Sería una ayuda valiosa para hacer progresar el diálogo actual entre la Iglesia católica y la Iglesia y Comunidades eclesiales de Occidente. Sería también, para la Iglesia en camino, la vía para cantar y vivir de manera más perfecta su Magníficat.

3. El Magníficat de la Iglesia en camino

35. La Iglesia, pues, en la presente fase de su camino, trata de buscar la unión de quienes profesan su fe en Cristo para manifestar la obediencia en su Señor que, antes de la pasión, ha rezado por esta unidad. La Iglesia " va peregrinando, anunciando la cruz del Señor hasta que venga ". " Caminando, pues, la Iglesia en medio de tentaciones y tribulaciones, se ve confortada con el poder de la gracia de Dios, que le ha sido prometida para que no desfallezca de la fidelidad perfecta por la debilidad de la carne, antes al contrario, persevere como esposa digna de su Señor y, bajo la acción del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso ".

La Virgen Madre está constantemente presente en este camino de fe del Pueblo de Dios hacia la luz. Lo demuestra de modo especial el cántico del Magníficat, 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. Lo prueba su recitación diaria en la liturgia de las Vísperas y otros muchos momentos de devoción tanto personal como comunitaria.

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

36. Cuando Isabel saludó a la joven pariente que llegaba de Nazaret, María respondió con el Magníficat. En el saludo Isabel había llamado antes a María " bendita " por " el fruto de su vientre ", y luego " feliz " por su fe. Estas dos bendiciones se referían directamente al momento de la anunciación. Después, en la visitación, cuando el saludo de Isabel da testimonio de aquel momento culminante, la fe de María adquiere una nueva conciencia y una nueva expresión. Lo que en el momento de la anunciación permanecía oculto en la profundidad de la " obediencia de la fe ", se diría que ahora se

manifiesta como una llama del espíritu claro y vivificante. Las palabras usadas por María en el umbral de la casa de Isabel constituyen una inspirada profesión de su fe, en la que la respuesta a la palabra de la revelación se expresa con la elevación espiritual y poética de todo su ser hacia Dios. En estas sublimes palabras, que son al mismo tiempo muy sencillas y totalmente inspiradas por los textos sagrados del pueblo de Israel, se vislumbra la experiencia personal de María, el éxtasis de su corazón. Resplandece en ella un rayo del misterio de Dios, la gloria de su inefable santidad, el eterno amor que, como un don irrevocable, entra en la historia del hombre.

María es la primera en participar de esta nueva revelación de Dios y, a través de ella, de esta nueva "autodonación" de Dios. Por esto proclama: "He hecho obras grandes por mí; su nombre es santo". Sus palabras reflejan el gozo del espíritu, difícil de expresar: "se alegra mi espíritu en Dios mi salvador". Porque "la verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre... resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación". En su arrebatamiento María confiesa que se ha encontrado en el centro mismo de esta plenitud de Cristo. Es consciente de que en ella se realiza la promesa hecha a los padres y, ante todo, "en favor de Abraham y su descendencia por siempre"; que en ella, como madre de Cristo, converge toda la economía salvífica, en la que, "de generación en generación", se manifiesta aquel que, como Dios de la Alianza, se acuerda "de la misericordia".

37. La Iglesia, que desde el principio conforma su camino terreno con el de la Madre de Dios, siguiéndola repite constantemente las palabras del Magníficat. Desde la profundidad de la fe de la Virgen en la anunciación y en la visitación, la Iglesia llega a la verdad sobre el Dios de la Alianza, sobre Dios que es todopoderoso y hace "obras grandes" al hombre: "su nombre es santo". En el Magníficat la Iglesia encuentra vencido de raíz el pecado del comienzo de la historia terrena del hombre y de la mujer, el pecado de la incredulidad o de la "poca fe" en Dios. Contra la "sospecha" que el "padre de la mentira" ha hecho surgir en el corazón de Eva, la primera mujer, María, a la que la tradición suele llamar "nueva Eva" y verdadera "madre de los vivientes", proclama con fuerza la verdad no ofuscada sobre Dios: el Dios Santo fuente de todo don, aquel que "ha hecho obras grandes". Al crear, Dios da la existencia a toda la realidad. Creando al hombre, le da la dignidad de la imagen y semejanza con él de manera singular respecto a todas las criaturas terrenas. Y no deteniéndose en su voluntad de prodigarse, no obstante el pecado del hombre, Dios se da en el Hijo: "Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único". María es el primer testimonio de esta maravillosa verdad, que se realizará plenamente mediante lo que hizo y enseñó su Hijo y, definitivamente, mediante su Cruz y resurrección.

La Iglesia, que aun "en medio de tentaciones y tribulaciones" no cesa de repetir con María las palabras del Magníficat, "se ve confortada" con la fuerza de la verdad sobre Dios, proclamada entonces con tan extraordinaria sencillez y, al mismo tiempo, con esta verdad sobre Dios desea iluminar las difíciles y a veces intrincadas vías de la existencia terrena de los hombres. El camino de la Iglesia, pues, ya al final del segundo Milenio cristiano, implica un renovado empeño en su misión. La Iglesia, siguiendo a aquel que dijo de sí mismo: "(Dios) me ha enviado para anunciar a los pobres la Buena Nueva", a través de las generaciones, ha tratado y trata hoy de cumplir la misma misión.

Su amor preferencial por los pobres está inscrito admirablemente en el Magníficat de María. El Dios de la Alianza, cantado por la Virgen de Nazaret en la elevación de su espíritu, es a la vez el que "derriba del trono a los poderosos, enaltece a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide vacíos,... dispersa a los soberbios... y conserva su misericordia para los que le temen". María está

profundamente impregnada del espíritu de los " pobres de Yahveh ", que en la oración, poniendo en El toda su confianza. En cambio, ella proclama la venida del misterio de la salvación, la venida del " Mesías de los pobres ". La Iglesia, acudiendo al corazón de María, a la profundidad de su fe, expresada en las palabras del Magnificat, renueva cada vez mejor en sí la conciencia de que no se puede separar la verdad sobre Dios que salva, sobre Dios que es fuente de todo don, de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y los humildes, que, cantado en el Magnificat, se encuentra luego expresado en las palabras y obras de Jesûs.

La Iglesia, por tanto, es consciente -y en nuestra época tal conciencia se refuerza de manera particular- de que no sólo no se pueden separar estos dos elementos del mensaje contenido en el Magnificat, sino que también se debe salvaguardar cuidadosamente la importancia que " los pobres " y " la opción en favor de los pobres " tienen en la palabra de Dios vivo. Se trata de temas y problemas orgánicamente relacionados con el sentido cristiano de la libertad y de la liberación. " Dependiendo totalmente de Dios y plenamente orientada hacia El por el empuje de su fe, María, al lado de su Hijo, es la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos. la Iglesia debe mirar hacia ella, Madre y Modelo, para comprender en su integridad el sentido de su misión " .

EXHORTACIÓN APOSTÓLICA
REDEMPTORIS CUSTOS
DEL SUMO PONTÍFICE
JUAN PABLO II
SOBRE LA FIGURA Y LA MISIÓN
DE SAN JOSÉ
EN LA VIDA DE CRISTO
Y DE LA IGLESIA

A los Obispos
A los Sacerdotes y Diáconos
A los Religiosos y Religiosas
A todos los fieles

INTRODUCCIÓN

1. Llamado a ser el Custodio del Redentor, «José... hizo como el ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer» (Mt 1, 24).

Desde los primeros siglos, los Padres de la Iglesia, inspirándose en el Evangelio, han subrayado que san José, al igual que cuidó amorosamente a María y se dedicó con gozoso empeño a la educación de Jesucristo, [1] también custodia y protege su cuerpo místico, la Iglesia, de la que la Virgen Santa es figura y modelo.

En el centenario de la publicación de la Carta Encíclica *Quamquam pluries* del Papa León XIII, [2] y siguiendo la huella de la secular veneración a san José, deseo presentar a la consideración de vosotros, queridos hermanos y hermanas, algunas reflexiones sobre aquél al cual Dios «confió la custodia de sus tesoros más preciosos». [3] Con profunda alegría cumplo este deber pastoral, para que en todos crezca la devoción al Patrono de la Iglesia universal y el amor al Redentor, al que él sirvió ejemplarmente.

De este modo, todo el pueblo cristiano no sólo recurrirá con mayor fervor a san José e invocará confiado su patrocinio, sino que tendrá siempre presente ante sus ojos su humilde y maduro modo de servir, así como de «participar» en la economía de la salvación. [4]

Considero, en efecto, que el volver a reflexionar sobre la participación del Esposo de María en el misterio divino consentirá a la Iglesia, en camino hacia el futuro junto con toda la humanidad, encontrar continuamente su identidad en el ámbito del designio redentor, que tiene su fundamento en el misterio de la Encarnación.

Precisamente José de Nazaret «participó» en este misterio como ninguna otra persona, a excepción de María, la Madre del Verbo Encarnado. El participó en este misterio junto con ella, comprometido en la realidad del mismo hecho salvífico, siendo depositario del mismo amor, por cuyo poder el eterno Padre «nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo» (Ef 1, 5).

I. EL MARCO EVANGÉLICO

El matrimonio con María

2. «José, hijo de David, no temas tomar contigo a María tu mujer, porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1, 20—21).

En estas palabras se halla el núcleo central de la verdad bíblica sobre san José, el momento de su existencia al que se refieren particularmente los Padres de la Iglesia.

El Evangelista Mateo explica el significado de este momento, delineando también como José lo ha vivido. Sin embargo, para comprender plenamente el contenido y el contexto, es importante tener presente el texto paralelo del Evangelio de Lucas. En efecto, en relación con el versículo que dice: «La generación de Jesucristo fue de esta manera: Su madre, María, estaba desposada con José y, antes de empezar a estar juntos ellos, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo» (Mt 1, 18), el origen de la gestación de María «por obra del Espíritu Santo» encuentra una descripción más amplia y explícita en el versículo que se lee en Lucas sobre la anunciación del nacimiento de Jesús: «Fue enviado por Dios el ángel Gabriel a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret, a una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María» (Lc 1, 26—27). Las palabras del ángel: «Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo» (Lc 1, 28), provocaron una turbación interior en María y, a la vez, le llevaron a la reflexión. Entonces el mensajero tranquiliza a la Virgen y, al mismo tiempo, le revela el designio especial de Dios referente a ella misma: «No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y será llamado Hijo del Altísimo, y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre» (Lc 1, 30—32).

El evangelista había afirmado poco antes que, en el momento de la anunciación, María estaba «desposada con un hombre llamado José, de la casa de David». La naturaleza de este «desposorio» es explicada indirectamente, cuando María, después de haber escuchado lo que el mensajero había dicho sobre el nacimiento del hijo, pregunta: «¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?» (Lc 1, 34). Entonces le llega esta respuesta: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios» (Lc 1, 35). María, si bien ya estaba «desposada» con José, permanecerá virgen, porque el niño, concebido en su seno desde la anunciación, había sido concebido por obra del Espíritu Santo.

En este punto el texto de Lucas coincide con el de Mateo 1, 18 y sirve para explicar lo que en él se lee. Si María, después del desposorio con José, se halló «encinta por obra del Espíritu Santo», este hecho corresponde a todo el contenido de la anunciación y, de modo particular, a las últimas palabras pronunciadas por María: «Hágase en mí según tu palabra» (Lc 1, 38). Respondiendo al claro designio de Dios, María con el paso de los días y de las semanas se manifiesta ante la gente y ante José «encinta», como aquella que debe dar a luz y lleva consigo el misterio de la maternidad.

3. A la vista de esto «su marido José, como era justo y no quería ponerla en evidencia, resolvió repudiarla en secreto» (Mt 1, 19), pues no sabía cómo comportarse ante la «sorprendente» maternidad de María. Ciertamente buscaba una respuesta a la inquietante pregunta, pero, sobre todo, buscaba una salida a aquella situación tan difícil para él. Por tanto, cuando «reflexionaba sobre esto, he aquí que se le apareció en sueños un ángel del Señor y le dijo: "José, hijo de David, no temas recibir en tu casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús, porque salvará a su pueblo de sus pecados"» (Mt 1, 20—21).

Existe una profunda analogía entre la «anunciación» del texto de Mateo y la del texto de Lucas. El mensajero divino introduce a José en el misterio de la maternidad de María. La que según la ley es su «esposa», permaneciendo virgen, se ha convertido en madre por obra del Espíritu Santo. Y cuando el Hijo, llevado en el seno por María, venga al mundo, recibirá el nombre de Jesús. Era éste un nombre conocido entre los israelitas y, a veces, se ponía a los hijos. En este caso, sin embargo, se trata del Hijo que, según la promesa divina, cumplirá plenamente el significado de este nombre: Jesús—Yehošua', que significa, Dios salva.

El mensajero se dirige a José como al «esposo de María», aquel que, a su debido tiempo, tendrá que imponer ese nombre al Hijo que nacerá de la Virgen de Nazaret, desposada con él. El mensajero se dirige, por tanto, a José confiándole la tarea de un padre terreno respecto al Hijo de María.

«Despertado José del sueño, hizo como el ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer» (Mt 1, 24). El la tomó en todo el misterio de su maternidad; la tomó junto con el Hijo que llegaría al mundo por obra del Espíritu Santo, demostrando de tal modo una disponibilidad de voluntad, semejante a la de María, en orden a lo que Dios le pedía por medio de su mensajero.

II. EL DEPOSITARIO DEL MISTERIO DE DIOS

4. Cuando María, poco después de la anunciación, se dirigió a la casa de Zacarías para visitar a su pariente Isabel, mientras la saludaba oyó las palabras pronunciadas por Isabel «llena de Espíritu Santo» (Lc 1, 41). Además de las palabras relacionadas con el saludo del ángel en la anunciación, Isabel dijo: «¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor!» (Lc 1, 45). Estas palabras han sido el pensamiento—guía de la encíclica *Redemptoris Mater*, con la cual he pretendido profundizar en las enseñanzas del Concilio Vaticano II que afirma: «La Bienaventurada Virgen avanzó en la peregrinación de la fe y mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz» [5] y «precedió»[6] a todos los que, mediante la fe, siguen a Cristo.

Ahora, al comienzo de esta peregrinación, la fe de María se encuentra con la fe de José. Si Isabel dijo de la Madre del Redentor: «Feliz la que ha creído», en cierto sentido se puede aplicar esta bienaventuranza a José, porque él respondió afirmativamente a la Palabra de Dios, cuando le fue transmitida en aquel momento decisivo. En honor a la verdad, José no respondió al «anuncio» del ángel como María; pero hizo como le había ordenado el ángel del Señor y tomó consigo a su esposa. Lo que él hizo es genuina "obediencia de la fe" (cf. Rom 1, 5; 16, 26; 2 Cor 10, 5—6).

Se puede decir que lo que hizo José le unió en modo particularísimo a la fe de María. Aceptó como verdad proveniente de Dios lo que ella ya había aceptado en la anunciación. El Concilio dice al respecto: «Cuando Dios revela hay que prestarle "la obediencia de la fe", por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, prestando a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por él». [7] La frase anteriormente citada, que concierne a la esencia misma de la fe, se refiere plenamente a José de Nazaret.

5. El, por tanto, se convirtió en el depositario singular del misterio «escondido desde siglos en Dios» (cf. Ef 3, 9), lo mismo que se convirtió María en aquel momento decisivo que el Apóstol llama «la plenitud de los tiempos», cuando «envió Dios a su Hijo, nacido de mujer» para «rescatar a los que se hallaban bajo la ley», «para que recibieran la filiación adoptiva» (cf. Gál 4, 4—5). «Dispuso Dios —afirma el Concilio— en su sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su

voluntad (cf. Ef 1, 9), mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina (cf. Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4)». [8]

De este misterio divino José es, junto con María, el primer depositario. Con María —y también en relación con María— él participa en esta fase culminante de la autorrevelación de Dios en Cristo, y participa desde el primer instante. Teniendo a la vista el texto de ambos evangelistas Mateo y Lucas, se puede decir también que José es el primero en participar de la fe de la Madre de Dios, y que, haciéndolo así, sostiene a su esposa en la fe de la divina anunciación. El es asimismo el que ha sido puesto en primer lugar por Dios en la vía de la «peregrinación de la fe», a través de la cual, María, sobre todo en el Calvario y en Pentecostés, precedió de forma eminente y singular. [9]

6. La vía propia de José, su peregrinación de la fe, se concluirá antes, es decir, antes de que María se detenga ante la Cruz en el Gólgota y antes de que Ella, una vez vuelto Cristo al Padre, se encuentre en el Cenáculo de Pentecostés el día de la manifestación de la Iglesia al mundo, nacida mediante el poder del Espíritu de verdad. Sin embargo, la vía de la fe de José sigue la misma dirección, queda totalmente determinada por el mismo misterio del que él junto con María se había convertido en el primer depositario. La encarnación y la redención constituyen una unidad orgánica e indisoluble, donde el «plan de la revelación se realiza con palabras y gestos intrínsecamente conexos entre sí». [10] Precisamente por esta unidad el Papa Juan XXIII, que tenía una gran devoción a san José, estableció que en el Canon romano de la Misa, memorial perpetuo de la redención, se incluyera su nombre junto al de María, y antes del de los Apóstoles, de los Sumos Pontífices y de los Mártires. [11]

El servicio de la paternidad

7. Como se deduce de los textos evangélicos, el matrimonio con María es el fundamento jurídico de la paternidad de José. Es para asegurar la protección paterna a Jesús por lo que Dios elige a José como esposo de María. Se sigue de esto que la paternidad de José —una relación que lo sitúa lo más cerca posible de Jesús, término de toda elección y predestinación (cf. Rom 8, 28 s.)— pasa a través del matrimonio con María, es decir, a través de la familia.

Los evangelistas, aun afirmando claramente que Jesús ha sido concebido por obra del Espíritu Santo y que en aquel matrimonio se ha conservado la virginidad (cf. Mt 1, 18—25; Lc 1, 26—38), llaman a José esposo de María y a María esposa de José (cf. Mt 1, 16. 18—20. 24; Lc 1, 27; 2, 5).

Y también para la Iglesia, si es importante profesar la concepción virginal de Jesús, no lo es menos defender el matrimonio de María con José, porque jurídicamente depende de este matrimonio la paternidad de José. De aquí se comprende por qué las generaciones han sido enumeradas según la genealogía de José. «¿Por qué —se pregunta san Agustín— no debían serlo a través de José? ¿No era tal vez José el marido de María? (...) La Escritura afirma, por medio de la autoridad angélica, que él era el marido. No temas, dice, recibir en tu casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo. Se le ordena poner el nombre del niño, aunque no fuera fruto suyo. Ella, añade, dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. La Escritura sabe que Jesús no ha nacido de la semilla de José, porque a él, preocupado por el origen de la gravidez de ella, se le ha dicho: es obra del Espíritu Santo. Y, no obstante, no se le quita la autoridad paterna, visto que se le ordena poner el nombre al niño. Finalmente, aun la misma Virgen María, plenamente consciente de no haber concebido a Cristo por medio de la unión conyugal con él, le llama sin embargo padre de Cristo». [12]

El hijo de María es también hijo de José en virtud del vínculo matrimonial que les une: «A raíz de aquel matrimonio fiel ambos merecieron ser llamados padres de Cristo; no sólo aquella madre, sino también aquel padre, del mismo modo que era esposo de su madre, ambos por medio de la mente, no de la carne».[13] En este matrimonio no faltaron los requisitos necesarios para su constitución: «En los padres de Cristo se han cumplido todos los bienes del matrimonio: la prole, la fidelidad y el sacramento. Conocemos la prole, que es el mismo Señor Jesús; la fidelidad, porque no existe adulterio; el sacramento, porque no hay divorcio».[14]

Analizando la naturaleza del matrimonio, tanto san Agustín como santo Tomás la ponen siempre en la «indivisible unión espiritual», en la «unión de los corazones», en el «consentimiento».[15] elementos que en aquel matrimonio se han manifestado de modo ejemplar. En el momento culminante de la historia de la salvación, cuando Dios revela su amor a la humanidad mediante el don del Verbo, es precisamente el matrimonio de María y José el que realiza en plena «libertad» el «don esponsal de sí» al acoger y expresar tal amor. [16] «En esta grande obra de renovación de todas las cosas en Cristo, el matrimonio, purificado y renovado, se convierte en una realidad nueva, en un sacramento de la nueva Alianza. Y he aquí que en el umbral del Nuevo Testamento, como ya al comienzo del Antiguo, hay una pareja. Pero, mientras la de Adán y Eva había sido fuente del mal que ha inundado al mundo, la de José y María constituye el vértice, por medio del cual la santidad se esparce por toda la tierra. El Salvador ha iniciado la obra de la salvación con esta unión virginal y santa, en la que se manifiesta su omnipotente voluntad de purificar y santificar la familia, santuario de amor y cuna de la vida».[17]

¡Cuántas enseñanzas se derivan de todo esto para la familia! Porque «la esencia y el cometido de la familia son definidos en última instancia por el amor» y «la familia recibe la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor, como reflejo vivo y participación real del amor de Dios por la humanidad y del amor de Cristo Señor por la Iglesia su esposa»:[18] es en la sagrada Familia, en esta originaria «iglesia doméstica»,[19] donde todas las familias cristianas deben mirarse. En efecto, «por un misterioso designio de Dios, en ella vivió escondido largos años el Hijo de Dios: es pues el prototipo y ejemplo de todas las familias cristianas».[20]

8. San José ha sido llamado por Dios para servir directamente a la persona y a la misión de Jesús mediante el ejercicio de su paternidad; de este modo él coopera en la plenitud de los tiempos en el gran misterio de la redención y es verdaderamente «ministro de la salvación».[21] Su paternidad se ha expresado concretamente «al haber hecho de su vida un servicio, un sacrificio, al misterio de la encarnación y a la misión redentora que está unida a él; al haber hecho uso de la autoridad legal, que le correspondía sobre la Sagrada Familia, para hacerle don total de sí, de su vida y de su trabajo; al haber convertido su vocación humana al amor doméstico con la oblación sobrehumana de sí, de su corazón y de toda capacidad, en el amor puesto al servicio del Mesías, que crece en su casa». [22]

La liturgia, al recordar que han sido confiados «a la fiel custodia de san José los primeros misterios de la salvación de los hombres»,[23] precisa también que «Dios le ha puesto al cuidado de su familia, como siervo fiel y prudente, para que custodiara como padre a su Hijo unigénito».[24] León XIII subraya la sublimidad de esta misión: «El se impone entre todos por su augusta dignidad, dado que por disposición divina fue custodio y, en la creencia de los hombres, padre del Hijo de Dios. De donde se seguía que el Verbo de Dios se sometiera a José, le obedeciera y le diera aquel honor y aquella reverencia que los hijos deben a su propio padre».[25]

Al no ser concebible que a una misión tan sublime no correspondan las cualidades exigidas para llevarla a cabo de forma adecuada, es necesario reconocer que José tuvo hacia Jesús «por don especial del cielo, todo aquel amor natural, toda aquella afectuosa solicitud que el corazón de un padre pueda conocer».[26]

Con la potestad paterna sobre Jesús, Dios ha otorgado también a José el amor correspondiente, aquel amor que tiene su fuente en el Padre, «de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra» (Ef 3, 15).

En los Evangelios se expone claramente la tarea paterna de José respecto a Jesús. De hecho, la salvación, que pasa a través de la humanidad de Jesús, se realiza en los gestos que forman parte diariamente de la vida familiar, respetando aquella «condescendencia» inherente a la economía de la encarnación. Los Evangelistas están muy atentos en mostrar cómo en la vida de Jesús nada se deja a la casualidad y todo se desarrolla según un plan divinamente preestablecido. La fórmula repetida a menudo: «Así sucedió, para que se cumplieran...» y la referencia del acontecimiento descrito a un texto del Antiguo Testamento, tienden a subrayar la unidad y la continuidad del proyecto, que alcanza en Cristo su cumplimiento.

Con la encarnación las «promesas» y las «figuras» del Antiguo Testamento se hacen «realidad»: lugares, personas, hechos y ritos se entremezclan según precisas órdenes divinas, transmitidas mediante el ministerio angélico y recibidos por criaturas particularmente sensibles a la voz de Dios. María es la humilde sierva del Señor, preparada desde la eternidad para la misión de ser Madre de Dios; José es aquel que Dios ha elegido para ser «el coordinador del nacimiento del Señor».[27] aquél que tiene el encargo de proveer a la inserción «ordenada» del Hijo de Dios en el mundo, en el respeto de las disposiciones divinas y de las leyes humanas. Toda la vida, tanto «privada» como «escondida» de Jesús ha sido confiada a su custodia.

El censo

9. Dirigiéndose a Belén para el censo, de acuerdo con las disposiciones emanadas por la autoridad legítima, José, respecto al niño, cumplió la tarea importante y significativa de inscribir oficialmente el nombre «Jesús, hijo de José de Nazaret» (cf. Jn 1, 45) en el registro del Imperio. Esta inscripción manifiesta de modo evidente la pertenencia de Jesús al género humano, hombre entre los hombres, ciudadano de este mundo, sujeto a las leyes e instituciones civiles, pero también «salvador del mundo». Orígenes describe acertadamente el significado teológico inherente a este hecho histórico, ciertamente nada marginal: «Dado que el primer censo de toda la tierra acaeció bajo César Augusto y, como todos los demás, también José se hizo registrar junto con María su esposa, que estaba encinta, Jesús nació antes de que el censo se hubiera llevado a cabo; a quien considere esto con profunda atención, le parecerá ver una especie de misterio en el hecho de que en la declaración de toda la tierra debiera ser censado Cristo. De este modo, registrado con todos, podía santificar a todos; inscrito en el censo con toda la tierra, a la tierra ofrecía la comunión consigo; y después de esta declaración escribía a todos los hombres de la tierra en el libro de los vivos, de modo que cuantos hubieran creído en él, fueran luego registrados en el cielo con los Santos de Aquel a quien se debe la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén».[28]

El nacimiento en Belén

10. Como depositarios del misterio «escondido desde siglos en Dios» y que empieza a realizarse ante sus ojos «en la plenitud de los tiempos», José es con María, en

la noche de Belén, testigo privilegiado de la venida del Hijo de Dios al mundo. Así lo narra Lucas: «Y sucedió que, mientras ellos estaban allí, se le cumplieron los días del alumbramiento, y dio a luz su hijo primogénito, le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre, porque no tenían sitio en el alojamiento» (Lc 2, 6—7).

José fue testigo ocular de este nacimiento, acaecido en condiciones humanamente humillantes, primer anuncio de aquel «anonadamiento» (Flp 2, 5—8), al que Cristo libremente consintió para redimir los pecados. Al mismo tiempo José fue testigo de la adoración de los pastores, llegados al lugar del nacimiento de Jesús después de que el ángel les había traído esta grande y gozosa nueva (cf. Lc 2, 15—16); más tarde fue también testigo de la adoración de los Magos, venidos de Oriente (cf. Mt 2, 11).

La circuncisión

11. Siendo la circuncisión del hijo el primer deber religioso del padre, José con este rito (cf. Lc 2, 21) ejercita su derecho—deber respecto a Jesús.

El principio según el cual todos los ritos del Antiguo Testamento son una sombra de la realidad (cf. Heb 9, 9 s.; 10, 1), explica el por qué Jesús los acepta. Como para los otros ritos, también el de la circuncisión halla en Jesús el «cumplimiento». La Alianza de Dios con Abraham, de la cual la circuncisión era signo (cf. Jn 17, 13), alcanza en Jesús su pleno efecto y su perfecta realización, siendo Jesús el «sí» de todas las antiguas promesas (cf. 2 Cor 1, 20).

La imposición del nombre

12. En la circuncisión, José impone al niño el nombre de Jesús. Este nombre es el único en el que se halla la salvación (cf. Act 4, 12); y a José le había sido revelado el significado en el instante de su «anunciación»: «Y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1, 21). Al imponer el nombre, José declara su paternidad legal sobre Jesús y, al proclamar el nombre, proclama también su misión salvadora.

La presentación de Jesús en el templo

13. Este rito, narrado por Lucas (2, 2 ss.), incluye el rescate del primogénito e ilumina la posterior permanencia de Jesús a los doce años de edad en el templo.

El rescate del primogénito es otro deber del padre, que es cumplido por José. En el primogénito estaba representado el pueblo de la Alianza, rescatado de la esclavitud para pertenecer a Dios. También en esto, Jesús, que es el verdadero «precio» del rescate (cf. 1 Cor 6, 20; 7, 23; 1 Ped 1, 19), no sólo «cumple» el rito del Antiguo Testamento, sino que, al mismo tiempo, lo supera, al no ser él mismo un sujeto de rescate, sino el autor mismo del rescate.

El Evangelista pone de manifiesto que «su padre y su madre estaban admirados de lo que se decía de él» (Lc 2, 33), y, de modo particular, de lo dicho por Simeón, en su canto dirigido a Dios, al indicar a Jesús como la «salvación preparada por Dios a la vista de todos los pueblos» y «luz para iluminar a los gentiles y gloria de su pueblo Israel» y, más adelante, también «señal de contradicción» (cf. Lc 2, 30—34).

La huida a Egipto

14. Después de la presentación en el templo el evangelista Lucas hace notar: «Así que cumplieron todas las cosas según la Ley del Señor, volvieron a Galilea, a su ciudad de Nazaret. El niño crecía y se fortalecía, llenándose de sabiduría; y la gracia de Dios estaba sobre él» (Lc 2, 39—40).

Pero, según el texto de Mateo, antes de este regreso a Galilea, hay que situar un acontecimiento muy importante, para el que la Providencia divina recurre nuevamente a José. Leemos: «Después que ellos (los Magos) se retiraron, el ángel del Señor se apareció en sueños a José y le dijo: "Levántate, toma contigo al niño y a su madre y huye a Egipto; y estate allí hasta que yo te diga. Porque Herodes va a buscar el niño para matarle"» (Mt 2, 13). Con ocasión de la venida de los Magos de Oriente, Herodes supo del nacimiento del «rey de los judíos» (Mt 2, 2). Y cuando partieron los Magos él «envió a matar a todos los niños de Belén y de toda la comarca, de dos años para abajo» (Mt 2, 16). De este modo, matando a todos, quería matar a aquel recién nacido «rey de los judíos», de quien había tenido conocimiento durante la visita de los magos a su corte. Entonces José, habiendo sido advertido en sueños, «tomó al niño y a su madre y se retiró a Egipto; y estuvo allí hasta la muerte de Herodes; para que se cumpliera el oráculo del Señor por medio del profeta: "De Egipto llamé a mi hijo"» (Mt 2, 14—15; cf. Os 11, 1).

De este modo, el camino de regreso de Jesús desde Belén a Nazaret pasó a través de Egipto. Así como Israel había tomado la vía del éxodo «en condición de esclavitud» para iniciar la Antigua Alianza, José, depositario y cooperador del misterio providencial de Dios, custodia también en el exilio a aquel que realiza la Nueva Alianza.

Jesús en el templo

15. Desde el momento de la anunciación, José, junto con María, se encontró en cierto sentido en la intimidad del misterio escondido desde siglos en Dios, y que se encarnó: «Y la Palabra se hizo carne, y puso su morada entre nosotros» (Jn 1, 14). El habitó entre los hombres, y el ámbito de su morada fue la Sagrada Familia de Nazaret, una de tantas familias de esta aldea de Galilea, una de tantas familias de Israel. Allí Jesús «crecía y se fortalecía, llenándose de sabiduría; y la gracia de Dios estaba con él» (Lc 2, 40). Los Evangelios compendian en pocas palabras el largo período de la vida «oculta», durante el cual Jesús se preparaba a su misión mesiánica. Un solo episodio se sustrae a este «ocultamiento», que es descrito en el Evangelio de Lucas: la Pascua de Jerusalén, cuando Jesús tenía doce años.

Jesús participó en esta fiesta como joven peregrino junto con María y José. Y he aquí que «pasados los días, el niño Jesús se quedó en Jerusalén, sin saberlo sus padres» (Lc 2, 43). Pasado un día se dieron cuenta e iniciaron la búsqueda entre los parientes y conocidos: «Al cabo de tres días, lo encontraron en el templo sentado en medio de los maestros, escuchándoles y preguntándoles. Todos los que le oían estaban estupefactos por su inteligencia y sus respuestas» (Lc 2, 46—47). María le pregunta: «Hijo ¿por qué nos has hecho esto? Mira, tu padre y yo, angustiados, te andábamos buscando» (Lc 2, 48). La respuesta de Jesús fue tal que «ellos no comprendieron». El les había dicho: «¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía ocuparme en las cosas de mi Padre?» (Lc 2, 49—50).

Esta respuesta la oyó José, a quien María se había referido poco antes llamándole «tu padre». Y así es lo que se decía y pensaba: «Jesús... era, según se creía, hijo de José» (Lc 3, 23). No obstante, la respuesta de Jesús en el templo habría reafirmado en la conciencia del «presunto padre» lo que éste había oído una noche doce años antes: «José ... no temas tomar contigo a María, tu mujer, porque lo engendrado en

ella es del Espíritu Santo» (Mt 1, 20). Ya desde entonces, él sabía que era depositario del misterio de Dios, y Jesús en el templo evocó exactamente este misterio: «Debo ocuparme en las cosas de mi Padre».

El mantenimiento y la educación de Jesús en Nazaret

16. El crecimiento de Jesús «en sabiduría, edad y gracia» (Lc 2, 52) se desarrolla en el ámbito de la Sagrada Familia, a la vista de José, que tenía la alta misión de «criarle», esto es, alimentar, vestir e instruir a Jesús en la Ley y en un oficio, como corresponde a los deberes propios del padre.

En el sacrificio eucarístico la Iglesia venera ante todo la memoria de la gloriosa siempre Virgen María, pero también la del bienaventurado José [29] porque «alimentó a aquel que los fieles comerían como pan de vida eterna».[30]

Por su parte, Jesús «vivía sujeto a ellos» (Lc 2, 51), correspondiendo con el respeto a las atenciones de sus «padres». De esta manera quiso santificar los deberes de la familia y del trabajo que desempeñaba al lado de José.

III. EL VARÓN JUSTO — EL ESPOSO

17. Durante su vida, que fue una peregrinación en la fe, José, al igual que María, permaneció fiel a la llamada de Dios hasta el final. La vida de ella fue el cumplimiento hasta sus últimas consecuencias de aquel primer «fiat» pronunciado en el momento de la anunciación mientras que José —como ya se ha dicho— en el momento de su «anunciación» no pronunció palabra alguna. Simplemente él «hizo como el ángel del Señor le había mandado» (Mt 1, 24). Y este primer «hizo» es el comienzo del «camino de José». A lo largo de este camino, los Evangelios no citan ninguna palabra dicha por él. Pero el silencio de José posee una especial elocuencia: gracias a este silencio se puede leer plenamente la verdad contenida en el juicio que de él da el Evangelio: el «justo» (Mt 1, 19).

Hace falta saber leer esta verdad, porque ella contiene uno de los testimonios más importantes acerca del hombre y de su vocación. En el transcurso de las generaciones la Iglesia lee, de modo siempre atento y consciente, dicho testimonio, casi como si sacase del tesoro de esta figura insigne «lo nuevo y lo viejo» (Mt 13, 52).

18. El varón «justo» de Nazaret posee ante todo las características propias del esposo. El Evangelista habla de María como de «una virgen desposada con un hombre llamado José» (Lc 1, 27). Antes de que comience a cumplirse «el misterio escondido desde siglos» (Ef 3, 9) los Evangelios ponen ante nuestros ojos la imagen del esposo y de la esposa. Según la costumbre del pueblo hebreo, el matrimonio se realizaba en dos etapas: primero se celebraba el matrimonio legal (verdadero matrimonio) y, sólo después de un cierto período, el esposo introducía en su casa a la esposa. Antes de vivir con María, José era, por tanto, su «esposo»; pero María conservaba en su intimidad el deseo de entregarse a Dios de modo exclusivo. Se podría preguntar cómo se concilia este deseo con el «matrimonio». La respuesta viene sólo del desarrollo de los acontecimientos salvíficos, esto es, de la especial intervención de Dios. Desde el momento de la anunciación, María sabe que debe llevar a cabo su deseo virginal de darse a Dios de modo exclusivo y total precisamente por el hecho de llegar a ser la madre del Hijo de Dios. La maternidad por obra del Espíritu Santo es la forma de donación que el mismo Dios espera de la Virgen, «esposa prometida» de José. María pronuncia su «fiat».

El hecho de ser ella la «esposa prometida» de José está contenido en el designio mismo de Dios.

Así lo indican los dos Evangelistas citados, pero de modo particular Mateo. Son muy significativas las palabras dichas a José: «No temas en tomar contigo a María, tu mujer, porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo» (Mt 1, 20). Estas palabras explican el misterio de la esposa de José: María es virgen en su maternidad. En ella el «Hijo del Altísimo» asume un cuerpo humano y viene a ser «el Hijo del hombre».

Dios, dirigiéndose a José con las palabras del ángel, se dirige a él al ser el esposo de la Virgen de Nazaret. Lo que se ha cumplido en ella por obra del Espíritu Santo expresa al mismo tiempo una especial confirmación del vínculo esponsal, existente ya antes entre José y María. El mensajero dice claramente a José: «No temas tomar contigo a María tu mujer». Por tanto, lo que había tenido lugar antes —esto es, sus desposorios con María— había sucedido por voluntad de Dios y, consiguientemente, había que conservarlo. En su maternidad divina María ha de continuar viviendo como «una virgen, esposa de un esposo» (cf. Lc 1, 27).

19. En las palabras de la «anunciación» nocturna, José escucha no sólo la verdad divina acerca de la inefable vocación de su esposa, sino que también vuelve a escuchar la verdad sobre su propia vocación. Este hombre «justo», que en el espíritu de las más nobles tradiciones del pueblo elegido amaba a la virgen de Nazaret y se había unido a ella con amor esponsal, es llamado nuevamente por Dios a este amor.

«José hizo como el ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer» (Mt 1, 24); lo que en ella había sido engendrado «es del Espíritu Santo». A la vista de estas expresiones, ¿no habrá que concluir que también su amor como hombre ha sido regenerado por el Espíritu Santo? ¿No habrá que pensar que el amor de Dios, que ha sido derramado en el corazón humano por medio del Espíritu Santo (cf. Rom 5, 5) configura de modo perfecto el amor humano? Este amor de Dios forma también —y de modo muy singular— el amor esponsal de los cónyuges, profundizando en él todo lo que tiene de humanamente digno y bello, lo que lleva el signo del abandono exclusivo, de la alianza de las personas y de la comunión auténtica a ejemplo del Misterio trinitario.

«José ... tomó consigo a su mujer. Y no la conocía hasta que ella dio a luz un hijo» (Mt 1, 24—25). Estas palabras indican también otra proximidad esponsal. La profundidad de esta proximidad, es decir, la intensidad espiritual de la unión y del contacto entre personas —entre el hombre y la mujer— proviene en definitiva del Espíritu Santo, que da la vida (cf. Jn 6, 63). José, obediente al Espíritu, encontró justamente en Él la fuente del amor, de su amor esponsal de hombre, y este amor fue más grande que el que aquel «varón justo» podía esperarse según la medida del propio corazón humano.

20. En la liturgia se celebra a María como «unida a José, el hombre justo, por un estrechísimo y virginal vínculo de amor». [31] Se trata, en efecto, de dos amores que representan conjuntamente el misterio de la Iglesia, virgen y esposa, la cual encuentra en el matrimonio de María y José su propio símbolo. «La virginidad y el celibato por el Reino de Dios no sólo no contradicen la dignidad del matrimonio, sino que la presuponen y la confirman. El matrimonio y la virginidad son dos modos de expresar y vivir el único misterio de la Alianza de Dios con su pueblo», [32] que es comunión de amor entre Dios y los hombres.

Mediante el sacrificio total de sí mismo José expresa su generoso amor hacia la Madre de Dios, haciéndole «don esponsal de sí». Aunque decidido a retirarse para no obstaculizar el plan de Dios que se estaba realizando en ella, él, por expresa orden del ángel, la retiene consigo y respeta su pertenencia exclusiva a Dios.

Por otra parte, es precisamente del matrimonio con María del que derivan para José su singular dignidad y sus derechos sobre Jesús. «Es cierto que la dignidad de Madre de Dios llega tan alto que nada puede existir más sublime; mas, porque entre la beatísima Virgen y José se estrechó un lazo conyugal, no hay duda de que a aquella altísima dignidad, por la que la Madre de Dios supera con mucho a todas las criaturas, él se acercó más que ningún otro. Ya que el matrimonio es el máximo consorcio y amistad —al que de por sí va unida la comunión de bienes— se sigue que, si Dios ha dado a José como esposo a la Virgen, se lo ha dado no sólo como compañero de vida, testigo de la virginidad y tutor de la honestidad, sino también para que participase, por medio del pacto conyugal, en la excelsa grandeza de ella».[33]

21. Este vínculo de caridad constituyó la vida de la Sagrada Familia, primero en la pobreza de Belén, luego en el exilio en Egipto y, sucesivamente, en Nazaret. La Iglesia rodea de profunda veneración a esta Familia, proponiéndola como modelo para todas las familias. La Familia de Nazaret, inserta directamente en el misterio de la encarnación, constituye un misterio especial. Y —al igual que en la encarnación— a este misterio pertenece también una verdadera paternidad: la forma humana de la familia del Hijo de Dios, verdadera familia humana formada por el misterio divino. En esta familia José es el padre: no es la suya una paternidad derivada de la generación; y, sin embargo, no es «aparente» o solamente «sustitutiva», sino que posee plenamente la autenticidad de la paternidad humana y de la misión paterna en la familia. En ello está contenida una consecuencia de la unión hipostática: la humanidad asumida en la unidad de la Persona divina del Verbo—Hijo, Jesucristo. Junto con la asunción de la humanidad, en Cristo está también «asumido» todo lo que es humano, en particular, la familia, como primera dimensión de su existencia en la tierra. En este contexto está también «asumida» la paternidad humana de José.

En base a este principio adquieren su justo significado las palabras de María a Jesús en el templo: «Tu padre y yo ... te buscábamos». Esta no es una frase convencional; las palabras de la Madre de Jesús indican toda la realidad de la encarnación, que pertenece al misterio de la Familia de Nazaret. José, que desde el principio aceptó mediante la «obediencia de la fe» su paternidad humana respecto a Jesús, siguiendo la luz del Espíritu Santo, que mediante la fe se da al hombre, descubría ciertamente cada vez más el don inefable de su paternidad.

IV. EL TRABAJO EXPRESIÓN DEL AMOR

22. Expresión cotidiana de este amor en la vida de la Familia de Nazaret es el trabajo. El texto evangélico precisa el tipo de trabajo con el que José trataba de asegurar el mantenimiento de la Familia: el de carpintero. Esta simple palabra abarca toda la vida de José. Para Jesús éstos son los años de la vida escondida, de la que habla el evangelista tras el episodio ocurrido en el templo: «Bajó con ellos y vino a Nazaret, y vivía sujeto a ellos» (Lc 2, 51). Esta «sumisión», es decir, la obediencia de Jesús en la casa de Nazaret, es entendida también como participación en el trabajo de José. El que era llamado el «hijo del carpintero» había aprendido el trabajo de su «padre» putativo. Si la Familia de Nazaret en el orden de la salvación y de la santidad es ejemplo y modelo para las familias humanas, lo es también análogamente el trabajo de Jesús al lado de José, el carpintero. En nuestra época la Iglesia ha puesto también esto de relieve con la fiesta litúrgica de San José Obrero, el 1 de mayo. El trabajo humano y, en particular, el trabajo manual tienen en el Evangelio un significado especial. Junto con la humanidad del Hijo de Dios, el trabajo ha formado parte del misterio de la encarnación, y también ha sido redimido de modo particular. Gracias a su banco de trabajo sobre el

que ejercía su profesión con Jesús, José acercó el trabajo humano al misterio de la redención.

23. En el crecimiento humano de Jesús «en sabiduría, edad y gracia» representó una parte notable la virtud de la laboriosidad, al ser «el trabajo un bien del hombre» que «transforma la naturaleza» y que hace al hombre «en cierto sentido más hombre». [34]

La importancia del trabajo en la vida del hombre requiere que se conozcan y asimilen aquellos contenidos «que ayuden a todos los hombres a acercarse a través de él a Dios, Creador y Redentor, a participar en sus planes salvíficos respecto al hombre y al mundo y a profundizar en sus vidas la amistad con Cristo, asumiendo mediante la fe una viva participación en su triple misión de sacerdote, profeta y rey». [35]

24. Se trata, en definitiva, de la santificación de la vida cotidiana, que cada uno debe alcanzar según el propio estado y que puede ser fomentada según un modelo accesible a todos: «San José es el modelo de los humildes, que el cristianismo eleva a grandes destinos; san José es la prueba de que para ser buenos y auténticos seguidores de Cristo no se necesitan "grandes cosas", sino que se requieren solamente las virtudes comunes, humanas, sencillas, pero verdaderas y auténticas». [36]

V. EL PRIMADO DE LA VIDA INTERIOR

25. También el trabajo de carpintero en la casa de Nazaret está envuelto por el mismo clima de silencio que acompaña todo lo relacionado con la figura de José. Pero es un silencio que descubre de modo especial el perfil interior de esta figura. Los Evangelios hablan exclusivamente de lo que José «hizo»; sin embargo permiten descubrir en sus «acciones» —ocultas por el silencio— un clima de profunda contemplación. José estaba en contacto cotidiano con el misterio «escondido desde siglos», que «puso su morada» bajo el techo de su casa. Esto explica, por ejemplo, por qué Santa Teresa de Jesús, la gran reformadora del Carmelo contemplativo, se hizo promotora de la renovación del culto a san José en la cristiandad occidental.

26. El sacrificio total, que José hizo de toda su existencia a las exigencias de la venida del Mesías a su propia casa, encuentra una razón adecuada «en su insondable vida interior, de la que le llegan mandatos y consuelos singularísimos, y de donde surge para él la lógica y la fuerza —propia de las almas sencillas y limpias— para las grandes decisiones, como la de poner enseguida a disposición de los designios divinos su libertad, su legítima vocación humana, su fidelidad conyugal, aceptando de la familia su condición propia, su responsabilidad y peso, y renunciando, por un amor virginal incomparable, al natural amor conyugal que la constituye y alimenta». [37]

Esta sumisión a Dios, que es disponibilidad de ánimo para dedicarse a las cosas que se refieren a su servicio, no es otra cosa que el ejercicio de la devoción, la cual constituye una de las expresiones de la virtud de la religión. [38]

27. La comunión de vida entre José y Jesús nos lleva todavía a considerar el misterio de la encarnación precisamente bajo el aspecto de la humanidad de Cristo, instrumento eficaz de la divinidad en orden a la santificación de los hombres: «En virtud de la divinidad, las acciones humanas de Cristo fueron salvíficas para nosotros, produciendo en nosotros la gracia tanto por razón del mérito, como por una cierta eficacia». [39]

Entre estas acciones los Evangelistas resaltan las relativas al misterio pascual, pero tampoco olvidan subrayar la importancia del contacto físico con Jesús en orden a la curación (cf., p. e., Mc 1, 41) y el influjo ejercido por él sobre Juan Bautista, cuando ambos estaban aún en el seno materno (cf. Lc 1, 41—44).

El testimonio apostólico no ha olvidado —como hemos visto— la narración del nacimiento de Jesús, la circuncisión, la presentación en el templo, la huida a Egipto y la vida oculta en Nazaret, por el «misterio» de gracia contenido en tales «gestos», todos ellos salvíficos, al ser partícipes de la misma fuente de amor: la divinidad de Cristo. Si este amor se irradiaba a todos los hombres, a través de la humanidad de Cristo, los beneficiados en primer lugar eran ciertamente: María, su madre, y su padre putativo, José, a quienes la voluntad divina había colocado en su estrecha intimidad. [40]

Puesto que el amor «paterno» de José no podía dejar de influir en el amor «filial» de Jesús y, viceversa, el amor «filial» de Jesús no podía dejar de influir en el amor «paterno» de José, ¿cómo adentrarnos en la profundidad de esta relación singularísima? Las almas más sensibles a los impulsos del amor divino ven con razón en José un luminoso ejemplo de vida interior.

Además, la aparente tensión entre la vida activa y la contemplativa encuentra en él una superación ideal, cosa posible en quien posee la perfección de la caridad. Según la conocida distinción entre el amor de la verdad (*caritas veritatis*) y la exigencia del amor (*necessitas caritatis*), [41] podemos decir que José ha experimentado tanto el amor a la verdad, esto es, el puro amor de contemplación de la Verdad divina que irradiaba de la humanidad de Cristo, como la exigencia del amor, esto es, el amor igualmente puro del servicio, requerido por la tutela y por el desarrollo de aquella misma humanidad.

VI. PATRONO DE LA IGLESIA DE NUESTRO TIEMPO

28. En tiempos difíciles para la Iglesia, Pío IX, queriendo ponerla bajo la especial protección del santo patriarca José, lo declaró «Patrono de la Iglesia Católica». [42] El Pontífice sabía que no se trataba de un gesto peregrino, pues, a causa de la excelsa dignidad concedida por Dios a este su siervo fiel, «la Iglesia, después de la Virgen Santa, su esposa, tuvo siempre en gran honor y colmó de alabanzas al bienaventurado José, y a él recurrió sin cesar en las angustias». [43]

¿Cuáles son los motivos para tal confianza? León XIII los expone así: «Las razones por las que el bienaventurado José debe ser considerado especial Patrono de la Iglesia, y por las que a su vez, la Iglesia espera muchísimo de su tutela y patrocinio, nacen principalmente del hecho de que él es el esposo de María y padre putativo de Jesús (...). José, en su momento, fue el custodio legítimo y natural, cabeza y defensor de la Sagrada Familia (...). Es, por tanto, conveniente y sumamente digno del bienaventurado José que, lo mismo que entonces solía tutelar santamente en todo momento a la familia de Nazaret, así proteja ahora y defienda con su celeste patrocinio a la Iglesia de Cristo». [44]

29. Este patrocinio debe ser invocado y todavía es necesario a la Iglesia no sólo como defensa contra los peligros que surgen, sino también y sobre todo como aliento en su renovado empeño de evangelización en el mundo y de reevangelización en aquellos «países y naciones, en los que —como he escrito en la Exhortación Apostólica Post—Sinodal *Christifideles laici*— la religión y la vida cristiana fueron florecientes y» que «están ahora sometidos a dura prueba». [45] Para llevar el primer anuncio de Cristo y para volver a llevarlo allí donde está descuidado u olvidado, la Iglesia tiene necesidad de un especial «poder desde lo alto» (cf. Lc 24, 49; Act 1, 8), don ciertamente del Espíritu del Señor, no desligado de la intercesión y del ejemplo de sus Santos.

30. Además de la certeza en su segura protección, la Iglesia confía también en el ejemplo insigne de José; un ejemplo que supera los estados de vida particulares y se propone a toda la Comunidad cristiana, cualesquiera que sean las condiciones y las funciones de cada fiel.

Como se dice en la Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II sobre la divina Revelación, la actitud fundamental de toda la Iglesia debe ser de «religiosa escucha de la Palabra de Dios»,[46] esto es, de disponibilidad absoluta para servir fielmente a la voluntad salvífica de Dios revelada en Jesús. Ya al inicio de la redención humana encontramos el modelo de obediencia —después del de María— precisamente en José, el cual se distingue por la fiel ejecución de los mandatos de Dios.

Pablo VI invitaba a invocar este patrocinio «como la Iglesia, en estos últimos tiempos suele hacer; ante todo, para sí, en una espontánea reflexión teológica sobre la relación de la acción divina con la acción humana, en la gran economía de la redención, en la que la primera, la divina, es completamente suficiente, pero la segunda, la humana, la nuestra, aunque no puede nada (cf. Jn 15, 5), nunca está dispensada de una humilde, pero condicional y ennoblecedora colaboración. Además, la Iglesia lo invoca como protector con un profundo y actualísimo deseo de hacer florecer su terrena existencia con genuinas virtudes evangélicas, como resplandecen en san José».[47]

31. La Iglesia transforma estas exigencias en oración. Y recordando que Dios ha confiado los primeros misterios de la salvación de los hombres a la fiel custodia de San José, le pide que le conceda colaborar fielmente en la obra de la salvación, que le dé un corazón puro, como san José, que se entregó por entero a servir al Verbo Encarnado, y que «por el ejemplo y la intercesión de san José, servidor fiel y obediente, vivamos siempre consagrados en justicia y santidad».[48]

Hace ya cien años el Papa León XIII exhortaba al mundo católico a orar para obtener la protección de san José, patrono de toda la Iglesia. La Carta Encíclica *Quamquam pluries* se refería a aquel «amor paterno» que José «profesaba al niño Jesús»; a él, «próvido custodio de la Sagrada Familia» recomendaba la «heredad que Jesucristo conquistó con su sangre». Desde entonces, la Iglesia —como he recordado al comienzo— implora la protección de san José en virtud de «aquel sagrado vínculo que lo une a la Inmaculada Virgen María», y le encomienda todas sus preocupaciones y los peligros que amenazan a la familia humana.

Aún hoy tenemos muchos motivos para orar con las mismas palabras de León XIII: «Aleja de nosotros, oh padre amantísimo, este flagelo de errores y vicios... Asístenos propicio desde el cielo en esta lucha contra el poder de las tinieblas ...; y como en otro tiempo libraste de la muerte la vida amenazada del niño Jesús, así ahora defiende a la santa Iglesia de Dios de las hostiles insidias y de toda adversidad».[49] Aún hoy existen suficientes motivos para encomendar a todos los hombres a san José.

32. Deseo vivamente que el presente recuerdo de la figura de san José renueve también en nosotros la intensidad de la oración que hace un siglo mi Predecesor recomendó dirigirle. Esta plegaria y la misma figura de José adquieren una renovada actualidad para la Iglesia de nuestro tiempo, en relación con el nuevo Milenio cristiano.

El Concilio Vaticano II ha sensibilizado de nuevo a todos hacia «las grandes cosas de Dios», hacia la «economía de la salvación» de la que José fue ministro particular. Encomendándonos, por tanto, a la protección de aquel a quien Dios mismo «confió la custodia de sus tesoros más preciosos y más grandes»[50] aprendamos al mismo tiempo de él a servir a la «economía de la salvación». Que san José sea para todos un maestro singular en el servir a la misión salvífica de Cristo, tarea que en la Iglesia compete a todos y a cada uno: a los esposos y a los padres, a quienes viven del trabajo de sus manos o de cualquier otro trabajo, a las personas llamadas a la vida contemplativa, así como a las llamadas al apostolado.

El varón justo, que llevaba consigo todo el patrimonio de la Antigua Alianza, ha sido también introducido en el «comienzo» de la nueva y eterna Alianza en Jesucristo. Que él nos indique el camino de esta Alianza salvífica, ya a las puertas del próximo

Milenio, durante el cual debe perdurar y desarrollarse ulteriormente la «plenitud de los tiempos», que es propia del misterio inefable de la encarnación del Verbo.

Que san José obtenga para la Iglesia y para el mundo, así como para cada uno de nosotros, la bendición del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 15 de agosto, solemnidad de la Asunción de la Virgen María, del año 1989, undécimo de mi Pontificado.

JOANNES PAULUS PP. II

Notas

[1] Cf. S. Ireneo, *Adversus haereses*, IV, 23, 1: S. Ch 100/2, 692—294.

[2] León XIII, Carta Encíc. *Quamquam pluries* (15 de agosto de 1889): Leonis XIII P. M. Acta, IX (1890), pp. 175—182.

[3] Sac. Rituum Congr., Decr. *Quemadmodum Deus* (8 de diciembre de 1870): Pii IX P. M. Acta, pars I, V, p. 282; Pío IX, Carta Apostól. *Inclytum Patriarcham* (7 de julio de 1871): l. c., pp. 331—335.

[4] Cf. S. Juan Crisóstomo, *In Math.* 5, 3: PG 57, 57 s.; Doctores de la Iglesia y Sumos Pontífices, en base también a la identidad del nombre, han visto en José de Egipto la figura de José de Nazaret, por haber simbolizado, en cierto modo, la labor y la grandeza de custodio de los más preciosos tesoros de Dios Padre, del Verbo Encarnado y de su Santísima Madre; cf., por ejemplo, S. Bernardo, *Super «Missus est»*, Hom. II, 16: S. Bernardi Opera, Ed. Cist., IV, 33 s.; León XIII, Carta Encíc. *Quamquam pluries* (15 de agosto de 1889): l. c., p. 179.

[5] Const. dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 58.

[6] Const. dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 63.

[7] Const. dogm. *Dei Verbum* sobre la divina Revelación, 5

[8] Const. dogm. *Dei Verbum* sobre la divina Revelación, 2.

[9] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 63.

[10] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Dei Verbum* sobre la divina Revelación, 2.

[11] S. Congr. de los Ritos, Decr. *Novis hisce temporibus* (13 de noviembre de 1962): AAS 54 (1962), p. 873.

[12] S. Agustín, *Sermo* 51, 10, 16: PL 38, 342.

[13] S. Agustín, *De nuptiis et concupiscentia*, I, 11, 12: PL 44, 421; cf. *De consensu evangelistarum*, II, 1, 2: PL, 34, 1071; *Contra Faustum*, III, 2: PL, 42, 214.

[14] S. Agustín, *De nuptiis et concupiscentia*, I, 11, 43: PL, 44, 421; cf. *Contra Iulianum*, V, 12, 46: PL, 44, 810.

[15] S. Agustín, *Contra Faustum*, XXIII, 8; PL 42, 470 ss.; *De consensu evangelistarum*, II, I, 3: PL 34, 1072; *Sermo* 51, 13, 21: PL, 38, 344 s.; S. Tomás, *Summa Theol.*, III, q. 29, a. 2 in conclus.

[16] Cf. Alocuciones del 9 de enero; 16 de enero; 20 de febrero de 1980: *Insegnamenti*, III/I (1980), pp. 88—92; 148—152; 428—431.

[17] Pablo VI, Alocución al Movimiento «Equipos Notre—Dame (4 de mayo de 1970), n. 7: AAS 62 (1970), p. 431. Análoga exaltación de la Familia de Nazaret como modelo absoluto de la comunidad familiar se halla, por ejemplo, en León XIII, Carta Apost. *Neminem fugit* (14 de junio de 1892): Leonis XIII P.M. Acta, XII (1892), pp. 149 s.; Benedicto XV, *Motu Proprio Bonum sane* (25 de julio de 1920): AAS 12 (1920), pp. 313—317.

[18] Exhort. Apost. *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), 17; AAS 74 (1982), p. 100.

- [19] Exhort. Apost. Familiaris consortio (22 de noviembre de 1981), 49: AAS 74 (1982), P. 140; Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. Lumen gentium sobre la Iglesia. 11; Decreto Apostolicam actuositatem sobre el apostolado de los Seglares, 11.
- [20] Exhort. Apost. Familiaris consortio (22 de noviembre de 1981), 85: AAS 74 (1982), pp. 189 s.
- [21] S. Juan Crisóstomo, In Matth. Hom. V, 3: PG 57, 57—58.
- [22] Pablo VI, Alocución (19 de marzo de 1966): Insegnamenti, IV (1966), p. 110.
- [23] Cf. Missale Romanum, Collecta: in «Sollemnitatem S. Ioseph Sponsi B. M. V.».
- [24] Cf. Ibid., Praefatio in «Sollemnitatem S. Ioseph Sponsi B. M. V.».
- [25] Carta Encíc. Quamquam pluries (15 de agosto de 1889): l.c., p. 178.
- [26] Pío XII, Radiomensaje a los alumnos de las escuelas católicas de los Estados Unidos de América (19 de febrero de 1958): AAS 50 (1958), P. 174.
- [27] Orígenes, Hom. XIII in Lucam, 7: S. Ch. 87, pp. 214 s.
- [28] Orígenes, Hom. X in Lucam, 6: S. Ch. 87, pp. 196 s.
- [29] Cf. Missale Romanum, Prex Eucharistica I.
- [30] 30 Sac. Rituum Congr., Decr. Quemadmodum Deus (8 de diciembre de 1870): l.c., p. 282.
- [31] Colletio Missarum de Beata Maria Virgine, I, «Sancta Maria de Nazaret», Praefatio.
- [32] Exhort. Apost. Familiaris consortio, (22 de noviembre de 1981), 16: AAS 74 (1982), p. 98.
- [33] León XIII, Carta Encíc. Quamquam pluries (15 de agosto de 1889): l.c., pp. 177 s.
- [34] Carta Encíc. Laborem exercens (14 de septiembre de 1981), 9: AAS 73 (1981), pp. 599 s.
- [35] Cf. Carta Encíc. Laborem exercens (14 de septiembre de 1981), 24: AAS 73, 1980, p. 638. Los Sumos Pontífices en tiempos recientes han presentado constantemente a san José como «modelo» de los obreros y de los trabajadores; cf., por ejemplo, León XIII, Carta Encíc. Quamquam pluries (15 de agosto de 1889): l.c., p. 180; Benedicto XV, Motu Proprio Bonum sane (25 de julio de 1920): l.c., pp. 314—316; Pío XII Alocución (11 de marzo de 1945), 4: AAS 37 (1945), p. 72; Alocución (1º de mayo de 1955): AAS 47 (1955), 406; Juan XXIII, Radiomensaje (1º de mayo de 1960): AAS 52 (1960), p. 398.
- [36] Pablo VI, Alocución (19 de marzo de 1969): Insegnamenti, VII (1969), p. 1268.
- [37] Ibid.: l.c., p. 1267.
- [38] Cf. S. Tomás, Summa Theol., II—IIae. q. 82. a. 3, ad 2.
- [39] Ibid., III, q. 8, a. 1, ad 1.
- [40] Pío XII, Carta Encíc. Haurietis aquas (15 de mayo de 1956), III: AAS 48 (1956), p. 329 s.
- [41] Cf. S. Tomás, Summa Theol., II—IIae, q. 182, a. 1. ad 3.
- [42] Cf. Sac. Rituum Congr., Decr. Quemadmodum Deus (8 de diciembre de 1870): l.c., p. 283.
- [43] Ibid., l.c., pp. 282 s.
- [44] León XIII, Carta Encíc. Quamquam pluries (15 de agosto de 1889): l.c., pp. 177—179.
- [45] Exhort. Apost. Post—Sinodal Christifideles laici (30 de diciembre de 1988), 34: AAS 81 (1989), p. 456.
- [46] Const. dogm. Dei Verbum, sobre la divina Revelación, 1.
- [47] Pablo VI, Alocución (19 de marzo de 1969): Insegnamenti, VII (1969), p. 1269.
- [48] Cf. Missale Romanum, Collecta; Super oblata en «Sollemnitatem S. Ioseph Sponsi B. M. V.»; Post. comm. en «Missa votiva S. Ioseph».

[49] Cf. León XIII, «Oratio ad Sanctum Iosephum», que aparece inmediatamente después del texto de la Carta Encícl. *Quamquam pluries* (15 de agosto de 1889): *Leonis XIII P. M. Acta*, IX (1890), p. 183.

[50] *Sacr. Rituum Congr.*, Decr. *Quemadmodum Deus* (8 de diciembre de 1870): *PII IX, P.M. Acta*, pars I, V p. 282.