

LA MEDIACIÓN MATERNA DE MARÍA

Presencia de María en la Iglesia peregrina, sacramento universal de salvación

Comentarios de teología y espiritualidad mariana a la Encíclica “Redemptoris Mater” de Juan Pablo II.

INTRODUCCIÓN

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 esta Encíclica: “ Es comprensible que en la perspectiva del 2º 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 fiel mente 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 Grignon de Monfort y de San Alfonso cuyo centenario se celebra este año).

Juan Pablo II se propuso en la Encíclica “hacer referencia sobre toda 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 en la perspectiva de la historia de la salvación desde esta perspectiva. 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”.

**CAPÍTULO I:
LA PLENITUD CRECIENTE DE LA SANTIDAD INMACULADA, DON DE
DIOS A SU MADRE (Hn 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 ministerio de Cristo”, se abre con el fundamento del privilegio de plenitud 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.).

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).

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 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 múltiple 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

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)

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 “*Redemptoris Mater*” (n 8).

Dada la íntima unión entre Cristo y María puede decirse que la predestinación de María es causa “secundaria” ejemplar, meritoria, eficiente y final de la nuestra.¹

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 consecución efectiva de la gloria eterna. (Tal es la doctrina más común).

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

(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 versículo, 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 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”.

“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).

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 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 corredentora 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 definitivas 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.

Dejando aparte el argumento escriturístico que se estudia en esta misma colación, basten algunas alusiones a la Tradición.

En el periodo preniceno no existen testimonios explícitos. Esta doctrina se profesa, sin embargo, implícitamente:

- a) En el paralelismo Eva y María. Eva fue causa de la ruina, María causa de la salvación. Esta fue la designada por Dios para reparar el pecado de aquella y por eso no podía incurrir en la misma culpa.
- b) 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)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. 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

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: “pudo, convino, luego lo hizo”.

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”.

7.- 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

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

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 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.

8.- 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)

J. F. A

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 goz_ _ _ _ _
_ _ _ _ _ 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. (Cf. C. Pozo, o.c. en I Coll, p. 80). “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 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 conolió vehemente con su Unigénito y se asoció con corazón maternal a su sacrificio con amor en la inmolación 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 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

¹ R. Garrigou-Lagrange, La Madre del Salvador, p. 153.

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”, vida 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 fijarán en su humildad los ojos del Altísimo?

Cierto que absolutamente nada. Toda elección de Dios, y las gracias que da para cumplir debidamente esa tarea preceden a todo nuestro merecimiento, pues Dios nos escogió en Cristo y nos llamó por su nombre a cada uno, antes de la 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. (Cf. L. M. Herrán La Virgen María en la fe y en la vida, p. 21).

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 hijo 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; Garrigou, la Madre del Salvador, p. 82 y siguientes).

“El traje de bodas (del cielo) estará tejido con el amor de Dios, que habremos sabido recoger hasta la más pequeñas tareas. Porque es de enamorados cuidar los detalles incluso en las acciones sin importancia ... todos los días son buenos para servir a Dios; sólo surgen las malas jornadas cuando el hombre las malogra con su ausencia de fe, con su pereza, con su desidia, que la inclina a no trabajar con Dios por Dios... Nuestro caminar en la tierra... es un tesoro de gloria.” (Amigos de Dios, 40, 52, 54).

J.F.A.

CAPÍTULO III

SANTA MARÍA VIRGEN, MADRE DE DIOS REDENTOR.

“María ha llegado ha estar realmente presente en el misterio de Cristo precisamente por que ha creído (RM, 12). De ahí “la importancia fundamental de las palabras de Isabel al proclamar Bienaventurada a la que “ha creído que se cumplirán las

cosas que la fueron dichas de parte del Señor” (Lc. 1-45), tan citadas en la Encíclica. Como ya señalábamos en el 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 encierran 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. (cf. Garrigou Lagrange, o.c. p. 24).

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 era habitual no sólo 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 de la acción asumente de Dios Trino cuando le comunica la subsistencia –el “acto de ser” 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;

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).

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

“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 Mascal, 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 (cf. C., o.c. p. 115 ss), 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.

1. 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).

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).

Si la participación de María en la obra de Cristo Redentor estuvo siempre presente en la tradición patristica y teológica, pero sólo en los últimos tiempos, que indican una primavera mariana, esa participación ha sido investigada y llevada hasta sus últimas consecuencias. 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.

El problema es delicado y exigía mucha cautela. Los teólogos modernos han conseguido evitar todos los escollos para llegar a una solución positiva.

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, “*ad melius esse*”, la de María (cf. P. Parente, o.c., p. 134 LG, 60 y 62).

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 Salutas*” (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. 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 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 privilegios eclesiológicos que posee la Virgen 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).

Se ha dicho acertadamente que el 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 maternal –llamado de mediación materna en la RM- todos los vínculos que unen a María con la Iglesia, íntimamente unida a su Hijo “en la restauración de la vida espiritual de las almas” (LG, 61).

Esta insistencia del Concilio en la maternidad espiritual tuvo su intrínseco complemento en 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 eclesiotípica¹.

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 representa la ejemplaridad de la peregrinación en la fe, del “*fiat*” a la Cruz, como razón formal de su cooperación 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 la que el Papa expone su reflexión personal en plana continuidad con la doctrina del Vaticano II pero 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 de la VI coll. 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.

¹. A. Bancera, o.c., p. 30 s.; R. Laurentin, “La question Mariale”, cit.

2. C. Pozo ven 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, 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 su mediación materna. Este influjo materno alcanza a cada uno de los hombres llamados a la salvación, precisamente en cuanto es Madre de la Iglesia toda. Este es el tema de esta VII coll. (nn. 44-47).

1. FUNDAMENTO Y NATURALEZA DE LA METERNIDAD ESPIRITUAL DE MARÍA.

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 (RM,). 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. Cf. Aldama, “Eucaristía y Maternidad divina” en *Scripta de María* 37-58). “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 si 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 si 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.

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 maternos 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” ocurrencia 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.).

2. 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 irreplicabilidad 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 hónrala, 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 –*tutos 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 irrepetible, 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 Grignion 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. IBAÑEZ –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 fratibus*”, 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 al caída original. La tradición más antigua de la Iglesia repite insistentemente: “la muerte por Eva, la vida por María”, indisociablemente 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. 1976: AAS, 69 (1977), 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.

3. EL TITULO MARÍA MADRE DE LA IGLESIA, EXPRESIÓN DEL ASPECTO SOCIAL DE SU MATERNIDAD ESPIRITUAL (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 –*Ecclesia*- 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 premedida, 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

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.)

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 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).

4. SINTESIS CONCLUSIVA: PRESENCIA MATERNAL DE MARIA EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA PEREGRINA COMO SERVICIO SALVIFICO 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 l 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).

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).

J. F. A.

II PARTE

ORIENTACIONES PARA UNA ESPIRITUALIDAD MARIANA A LA LUZ DEL PROGRESO DOCTRINAL DE LA MARIOLOGIA DEL CAPITULLO 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 Montfort, 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, 84 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.

CAPITULO I

SAN LUIS MARIA GRIGNION DE MONTFORT

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 devoción a la Sma. Virgen, de S. Luis María Grignon 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 Grignon 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 Grignon 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.

2.¹ 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.

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

2¹ 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,

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 redundan 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 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”.

CAPÍTULO II

SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO

“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 frio 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, afean 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 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

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 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 si 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 si mismo los elogios que habían venido a la boca. Pero no se calló su “Dios mío, gracias porque me inspiraste escribir este libro”.

CAPÍTULO III.

EL SIERVO DE DIOS, MONS. JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER

Mons. Javier Echevarría, actual Secretario general de la Prelatura Opus Dei, 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 calda 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”. (ver nota de página original 109)

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 condolió 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*”, pronunciando 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 afecto también al corazón materno 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 materno”. 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 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,5) _ _ _ _ _

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 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 gustos 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 preferido 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. (cf. A. Bandera, o. c. p. 43). 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).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 (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.

¹ 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.

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

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.

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 (cf. C. Pozo o. c. p. 94)

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). 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 del segundo capítulo de la Encíclica, sobre la maternidad de María en el orden de la corredención aplicativa “en y a través de la Iglesia” (Ibid).

J. F. A.

CAPÍTULO IV.
COMENTARIOS A LA ENCÍCLICA “REDEMPTORIS MATER”:
FUNCIÓN CENTRAL DE LA FE DE MARÍA SANTÍSIMA EN LA VIDA DE LA
IGLESIA PEREGRINA (nn. 25-37).

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA PARTE.

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 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; prefiere usar, por razones ecuménicas, un lenguaje más próximo a la Escritura. En esta II parte, expone la dispensación universal de todas las gracias, clásico tema de la mariología, desde la perspectiva de la fe obedientes 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 (Coll. V. a VII) se vuelve 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, tipo y madre de la Iglesia; pero el contenido de estos títulos está ya presente en la 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 analógico 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 guae”, 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 ⁵² _____

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 com-pasión de la Virgen, porque esta com-pasión 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

¹. Cf. Concilio de Trento.

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 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

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 inveniuntur, 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 integrismo)- que la unidad de la Iglesia esté repartida entre las diversas comunidades cristianas. Cf. P. Rodríguez, Iglesia y ecumenismo, Madrid 1979, pp. 386 ss.

Jesús les diga (cfr. Ioh 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 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 atentando 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 terrero 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 la 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 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, renuncias 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”.

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

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

J. F. A.

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

INTROCCIÓN A LA III PARTE

La III parte en la Encíclica vuelve sobre el tema de fondo que la vertebraba; 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 eductrix 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 cristiana _____
 _____ 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 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.

(5)- Mediación y realeza universales de María Santísima (RM, 39 - 41)

La mediación universal de María es uno de los conceptos claves de la Mariología, de gran valor ecuménico por encontrarse el término en la Escritura que, rectamente interpretada, conduce 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 repetidamente el Concilio explicitando su valor de “corredención” puesto de relieve por la Teología católica –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

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.

“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 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

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

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) (2).

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. 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. (CF. L. BE. Geiger, *La participation dans la*

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”.

philosophie de Saint Thomas d'Aquin, 2ª ed. (París 1953) p. 226) Participar no significa ser parte, sino tener parte en el ser.

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. (cf. P. Pozo “María en la obra de la salvación”, Madrid 1974, p. 166 ss.).

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

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 Coll).

A este respecto dice Santo Tomás que Dios da la gracia a cada uno según el fin para el cual lo escoge (3 q. 27 a. 5 ad 1 y *passim*). Y una gracia de la Corredentora sin esta ordenación divina al mérito de la gracia y a la satisfacción por el pecado de los demás sería un verdadero contrasentido¹. Según el principio paulino (cf 1 Cor 12, 4 ss) de que a cada función específica dentro del cuerpo místico de Cristo corresponde una gracia también específica, en María –a semejanza de Cristo– había una gracia no sólo para su santificación propia, sino también para la santificación de todos los demás. Continuando la analogía con Cristo, si su gracia se denomina “gracia capital” (porque en virtud de su ordenación al mérito de la gracia para los redimidos y a la satisfacción por el pecado, transmite la vida divina desde Él, que es la Cabeza, a todos los miembros del cuerpo místico), la gracia específica de María ha sido acertadamente denominada “gracia maternal” que expresa con propiedad la misión singular de influjo 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 III Coll. 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

¹. 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 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.).

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.

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). (Cf. M.D. Philips, o. c., ibid).

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 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.

5. 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 Pio 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 excelentísima en la obra de nuestra eterna salvación” y por consiguiente a título de conquista, por su

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.

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 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 (“gebirá”), 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)”.

J. F. A

CAPÍTULO VI.

MARÍA SANTÍSIMA TIPO O FIGURA DE LA IGLESIA

(nn. 42-44)

Veámos 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 muy probablemente 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 de la próxima coll. cuya íntima conexión con el de esta VI coll. 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.

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

Mejor que de modelo podríamos hablar de molde¹. 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.

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

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

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

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

¹. 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.

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” (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.

³. Cf. F. Ocariz, “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)

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 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 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 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”.

J. F. A.