

DIOS PADRE, ORIGEN DE LA VIDA TRINITARIA, COMO FUENTE, EJEMPLAR Y META DE LA MATERNIDAD DE MARÍA Y DE LA IGLESIA

(En el tercer año, dedicado a la primera persona de la Santísima Trinidad, de la preparación del jubileo del tercer milenio).

1. INTRODUCCIÓN

Este estudio ha sido sugerido por la lectura atenta de la invitación que S. S. Juan Pablo II hace a la Iglesia a consagrar de modo especial a la primera persona de la Santísima Trinidad, este tercer año de la fase preparatoria al próximo jubileo del año dos mil. En los dos años anteriores del trienio preparatorio, invitaba el Papa a fomentar especialmente la *fe* (el 97 dedicado a Cristo) y la *Aesperanza* en la salvación definitiva que se dará al final de los tiempos@ (el 98, consagrado al Espíritu Santo, fuente eterna de toda dádiva en el orden de la creación y principio de la autocomunicación de Dios en el orden de la gracia, AAquél que construye el Reino de Dios en el curso de la historia@, hasta su plenitud escatológica).

<<El 1999, *tercer y último año preparatorio* (del Jubileo del tercer milenio), tendrá la función de ampliar los horizontes del creyente según la visión misma de Cristo: *la visión del APadre celestial*@ (cf. Mt 5, 45), por quien fue enviado y a quien retornará (cf. Jn 16, 28).

>>Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo@ (Jn 17, 3). Toda la vida cristiana es como una *gran peregrinación hacia la casa del Padre*, del cual se descubre cada día *su amor incondicionado por toda criatura humana, y en particular por el Ahijo pródigo*@ (cf. Lc 15, 11-32). esta peregrinación afecta a lo íntimo de la persona, prolongándose después a la comunidad creyente para alcanzar la humanidad entera.

>>El Jubileo, centrado en la figura de Cristo, llega de este modo a ser un gran acto de alabanza al Padre: - clamor del Espíritu en nuestro espíritu (cfr. Rm 8, 15-16)- ABendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo@ (Ef 1, 3).>> (n. 49).

<<En este tercer año el sentido del Acamino hacia el Padre@ deberá llevar a todos a *emprender, en la adhesión a Cristo Redentor del hombre, un camino de auténtica conversión* que comprende tanto un aspecto Anegativo@ de liberación del pecado, como un aspecto Apositivo@ de elección del bien, manifestado por los valores éticos contenidos en la ley natural, confirmada y profundizada por el Evangelio. Es este contexto el adecuado para el redescubrimiento y la intensa celebración del *sacramento de la Penitencia* en su significado más profundo. *El anuncio de la conversión como exigencia imprescindible del amor cristiano* es particularmente importante en la sociedad actual, donde con frecuencia parecen desvanecerse los fundamentos mismos de una visión ética de la existencia humana>>. (n. 50)

AEste año 99 será, por tanto, oportuno resaltar la virtud teologal de la *caridad*, síntesis de la vida moral del creyente *que tiene en Dios Padre su fuente y su meta*@¹.

<<En este amplio programa, *María Santísima, hija predilecta del Padre*, se presenta ante la

¹ Como la caridad supone la justicia (de la que es Aquaedam plenitudo@ (S. Th. I, 21, 3, 3) invita el Papa a los cristianos -siguiendo el espíritu de la institución del año jubilar del Antiguo Testamento (Lev 25, 8-28)- a un mayor compromiso por reducir las injustas desigualdades sociales y económicas, fuente de conflictos, haciéndose voz de todos los pobres del mundo, proponiendo una condonación o reducción de la deuda internacional, y a avanzar en el respeto de los derechos de la mujer y en la promoción de la familia y el matrimonio (n. 51).

Propone, además, otros dos compromisos ineludibles para este tercer año 99: la confrontación con el secularismo promoviendo la civilización del amor, que encuentra en Cristo su plena realización; y avanzar en el diálogo interreligioso, en especial con las grandes religiones monoteístas, con encuentros en lugares significativos, como Belén, Jerusalén y Sinaí (nn. 52-53). (Los subrayados son míos).

mirada de los creyentes como ejemplo perfecto de amor. *Su maternidad*, iniciada en Nazaret y vivida en plenitud en Jerusalén junto a la Cruz, se sentirá en este año *como afectuosa e insistente invitación a todos los hijos de Dios, para que vuelvan a la casa del Padre escuchando su voz materna: AHaced lo que Cristo os diga* (cf. Jn 2, 5)>>.

En esta *invitación* que hace el supremo pastor de la Iglesia, *el designio salvífico de Dios* se presenta como un progresivo *retorno* a la casa del Padre hasta la plena comunión con Dios (que la *caridad* opera) de los hijos de Dios dispersos por el Acaos del pecado (Cfr. CEC 761) *mediante el doble envío del Verbo y el Espíritu Santo*².

Las consideraciones del Papa en relación al programa pastoral propuesto para este año 1999 dedicado a Dios Padre, sugieren la temática aquí propuesta, centrada *en la relación de la maternidad de María y de la Iglesia, la familia de Dios, con la Paternidad subsistente* propia de la primera *Persona de la Trinidad, de quien deriva toda familia en el cielo y la tierra* (Cf. Ef 3, 15). Para lograr nuestro objetivo debemos, ante todo, ahondar en las riquezas insondables de la Paternidad originaria en el seno de la Trinidad, tal y como ha sido manifestada progresivamente en la Revelación histórico salvífica por la doble misión conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu³. *De aquella paternidad subsistente deriva toda paternidad y maternidad creadas, tanto en el orden natural como en el sobrenatural. Dios Padre es el origen sin origen del la comunión Afamiliar de la vida trinitaria, y de su comunicación Aad extra en las personas creadas, cuya imagen reflejan -más o menos, según el uso del libre arbitrio creatural en el Aser y en el Aderber ser de su libre obrar. La paternidad y la maternidad creadas participan de la Paternidad divina, natural y salvífica -sobrenatural del Padre, fuente de la vida trinitaria del Dios creador, redentor y santificador; y ello no por necesidad, sino para mayor gloria de Dios en sus manifestaciones creaturales que se cumple en un enaltecimiento perfeccionante de sus criaturas, a las que quiere asociar a su providente plan salvífico, muy en congruencia con la condición fontal (Pege: Afontanalis plenitudo), del Padre, que tiende a desbordarse Aad extra en un autocomunicación de Dios uno y trino, en el Espíritu que llega a su vértice más alto en la Encarnación en el Seno virginal de María, madre del Cristo total (cfr. AG, 23,V, 1990, 6)..*

Esta perspectiva nos muestra la fascinante belleza del plan salvífico de Dios expresado en

² Aquí citaremos sus cartas magisteriales por las iniciales (p. ej.: *Mulieris dignitatem*, MD) y sus *catequesis sobre el Credo de las Audiencias generales*, por la fecha (p. ej.: AG 25-IX-1985).

³ El año pasado escribí un amplio estudio -en esta misma revista *AEpherides mariologicae*, 1998- sobre la misión conjunta e inseparable de la segunda y tercera Personas de la Trinidad, con la intención de mostrar que *la Encarnación del Verbo por obra del Espíritu es la culminación de un proceso que la prepara y anticipa, que comienza a las puertas del Paraíso perdido por el pecado de los orígenes (Gen 3. 15), abarca la historia entera -que es historia salvífica-, y no concluirá hasta el escatológico advenimiento del Reino consumado, cuando Dios sea, en la "plenitud de Cristo" (Ef 1, 22-23) (la Iglesia del Verbo encarnado, de la Jerusalén celestial), todo en todos; y haya puesto a todos sus enemigos, por la fuerza del Espíritu, debajo de sus pies (1 Cor 15, 25 ss). Se trata de un proceso histórico -que calificábamos de AIncarnatio in fieri en el que intervienen las Personas del Verbo y el Espíritu- @las dos manos del Padre" (S. Ireneo. Cfr. CEC, 53)-, tanto en la *creación* como en la *doble misión salvífica* de ambas -de manera siempre conjunta e inseparable- en la *autocomunicación por la gracia* de la Trinidad al hombre y -en virtud de su relación con él, por redundancia- a la creación entera que se realiza -tras la ruptura de la alianza originaria provocada por la caída (Cfr. AG, 25-IX-1985) en el *doble movimiento de la alianza salvífica de Dios con el hombre*, cuyas fases previas (Noé, Abraham, Moisés) preparan la nueva y definitiva alianza en la Sangre de Cristo: *descendente* (don del esposo) y *ascendente* (don de la esposa).*

Ese doble movimiento de la misión del Verbo y del Espíritu se cumple en etapas históricas señaladas por acontecimientos salvíficos, que son verdaderos momentos cualitativamente distintos, en progresión creciente extensiva e intensiva *de la autocomunicación de Dios*; tanto en la preparación de la Encarnación -como Aencarnación antes de la Encarnación (Danielou), como en su realización en la existencia histórica de Jesucristo (se produjeron venidas sucesivas del Espíritu sobre Jesús hasta su consumación pascual) y en el ulterior despliegue de su plenitud desbordante, por el ministerio de la Iglesia peregrina -como sacramento universal de salvación-, hasta la escatológica recapitulación (Ef 1, 10) de todo en Cristo.

En Cristo la cumbre del progreso se da ya, virtualmente, en la consumación del misterio Pascual. Comienzan con El, los tiempos escatológicos (la plenitud de los tiempos, Gal 4, 4). Lo acontecido después de la Pascua del Señor es mero despliegue de su plenitud desbordante hasta la formación del Cristo total, cuando se complete el número de los elegidos en un universo transfigurado: nuevos cielos y nueva tierra.

la clásica fórmula Anadie tiene a Dios por Padre, si no tiene María (tan marginada hoy por una teología racionalista demasiado extendida)- y -derivadamenete- a la Iglesia por Madre. Me propongo en este escrito mostrarlo así, acudiendo al rico Magisterio de Juan Pablo II -el cual ha motivado su redacción- teniendo en cuenta, muy especialmente, la luminosa doctrina de su encíclica mariana *Redemptoris Mater*

2. LA REVELACIÓN DE DIOS PADRE EN LA SAGRADA ESCRITURA.

Como todo cuanto hay en Dios, su paternidad constituye un misterio, ya que las imágenes de la paternidad humana no bastan para hacerla descubrir. Tenemos que preguntar a Dios mismo: <<Padre, ¿quién eres?>> Sólo Él puede responder. Encontramos en la Biblia leída Ain Ecclesia el mensaje que contiene esta respuesta⁴.

2.1 *La Paternidad de Dios en el Antiguo Testamento.*

<<La invocación de Dios como Padre es conocida en muchas religiones. La divinidad es con frecuencia considerada como Padre de los dioses de los hombres. En Israel, Dios es llamado padre en cuanto Creador del mundo (cf. Dt 32, 6; MI 2, 10). Pues aún más, es Padre en razón de la alianza y del don de la ley a Israel (cf. 2 S 7, 14). Es muy especialmente El Padre de los pobres, del huérfano y de la viuda, que están bajo su protección amorosa (cf Sal 68, 6)>>. (CEC, 238).

Si nos remontamos a los orígenes de la revelación judía, podemos comprender que desde los tiempos más antiguos se reconoció a Dios como Padre. El Dios *El* que veneraba Abrahán llevaba el nombre de Dios Padre⁵. La idea de la paternidad divina estaba difundida entre los pueblos que miraban a su dios como padre y lo invocaban con este nombre.

2.1-1. Esta idea se recogió en la fe del pueblo judío. Pero entró en ella después de padecer una purificación. Algunos pueblos, como los fenicios, atribuían al dios una paternidad que implicaba una actividad sexual. Semejante paternidad física no podía convenir al Dios verdadero, que es puro espíritu y que se encuentra por encima de toda generación carnal. El Dios único, venerado por los judíos, posee una paternidad de orden espiritual, que supera con mucho las condiciones de la paternidad humana. Dios es Padre, pero de una manera superior. Es ésta la paternidad que comenzó a manifestarse en el Antiguo Testamento, que tiene un sentido más rico que en todas las demás religiones. Ya el hecho de la creación suponía para los israelitas un vínculo mucho más profundo con Dios que la misma paternidad biológica. Recordemos las palabras de la madre de los Macabeos: <<Yo no sé como aparecisteis en mis entrañas ni fui yo quien os regaló el espíritu y la vida... El Creador del mundo, es el que modeló al hombre en su nacimiento y proyectó el origen de todas las cosas>> (2 Mc 7, 22-23). Los padres al transmitir la vida no hacen otra cosa que tomar parte en el poder de Dios, generador de toda vida.

2.1-2. Además de las relaciones Creador-criatura, existe entre Yahvé y su Pueblo otro tipo de relaciones más profundas por las cuales Yahvé llama a Israel su <<hijo>>, su <<primogénito>> (Dt 14, 1-2) y el Pueblo denomina a Dios su <<Padre>>. Es la libre elección que Yahvé hace de Israel como <<su>> Pueblo y la Alianza que pacta con él las que establecen una relación singular y única entre ambos. En virtud de esta relación singular el Pueblo se siente al amparo de Yahvé. De forma parecida a la tutela que el Patriarca desempeñaba con todos cuantos componían su <<clan>>, así estimaba Israel la paternidad de Yahvé, si bien en un sentido más profundo, cuyo fundamento es la liberación del Pueblo de la esclavitud del Faraón, para constituirlo como pueblo sacerdotal en la alianza del Sinaí, con cuya cooperación se realizarían las promesas de salvación en la descendencia -en singular- de Abraham, en la que serían bendecidos todos los pueblos de la

⁴ J. GALOT, *Padre, ¿quién eres?*, Salamanca 1998, 13 ss.

⁵ H. CAZELLES, *Autour de l'Exode*, Gabalda, París 1987, 63.

Tierra. Esto implica una profunda revisión del concepto de Dios como Padre. *La certeza de que Dios es Padre e Israel su hijo no se funda en la mitología, sino en la conciencia de su condición de criaturas que han sido beneficiadas por un acto salvífico por parte de Dios Creador, que lo constituyó en pueblo suyo -por el don de la ley en virtud de la alianza del Sinaí-, que Israel experimentó en la historia*⁶.

Dios es Padre por haber concebido y dado a luz al pueblo (cf Nm 11, 12), suscitando su nacimiento y su desarrollo, es decir, dirigiendo los acontecimientos históricos que contribuyeron a su formación, revelándoles su nombre, haciéndoles salir de Egipto en la Pascua para hacer alianza con Él mediante el don de la ley mosaica (Cfr. Dt 32, 6). Veló por su desarrollo y lo educó (Os 11, 1-3, 4; Dt 1, 31-33).

Reclamó del pueblo un culto en el que expresase su pertenencia filial: el pueblo está consagrado a su Dios y no puede volverse hacia otros dioses (Ex 4, 21-22).

El Padre se muestra ofendido por el pecado si sus hijos no le rinden el honor que se le debe a un padre (Os 11, 2; Is 1, 2; Mal 1, 6). Pero reacciona de forma misericordiosa, manifestando así la profundidad de su amor. Les ofrece el perdón y la salvación (Jr 31, 20)⁷.

Donde, sobre todo, aparece esta bondad paternal de Dios con acento más tierno es en los profetas. El amor divino no es descrito con fuerza como el de un padre amoroso que acaricia tiernamente a su hijito. Oseas (1, 4) describe a Yahvé como el más tierno de los padres; cuando Israel era niño Yahvé lo amó; desde Egipto le ha dirigido reiterados llamamientos, le ha enseñado a andar y le ha prodigado *todos los ternos cuidados que una madre prodiga a su hijo*: le ha tratado como se hace con un niño de pecho, le ha aupado hasta sus mejillas; se ha inclinado hacia él y le ha dado de comer. No puede resignarse a abandonar a Israel; todo lo contrario: se le conmueven sus entrañas, ni destruirá a Efraín, porque es Dios y no hombre, porque es santo (cf. Os 11, 8.9)⁸.

2.1-3. Pero no es sólo Padre del Pueblo. Poco a poco esta paternidad de Yahvé sobre todo en los libros sapienciales se transfiere al individuo. Es Padre de los pobres y desamparados (Ecl 4, 10-11; 68, 6).

<<Si mi padre y mi madre me dejaran, me acogeré al Señor>> (Sal 27, 10).

<<Padre de los huérfanos y tutor de las viudas>> (Sal 68, 6).

Es, pues, *Padre de cada individuo*⁹. *El amor misericordioso que tiene con cada uno es a la vez paternal y maternal* y se expresa por la imagen de Alas entrañas maternas@. Se trata de un cariño divino, evocado por el afecto de la madre. Dios vela por el comportamiento moral de sus hijos: les corrige y reprende como un padre. Los verdaderos hijos reciben en sus pruebas la asistencia paternal de Dios. Ésta toma una forma especial en la solicitud de la Providencia que guía la historia de la salvación.

La encíclica *ADives in misericordia*@ de Juan Pablo II expone la revelación de la misericordia en el Antiguo Testamento. Toda la historia del pueblo elegido está llena de la misericordia de Dios. Especialmente acude a ella en sus necesidades, y en su arrepentimiento después del pecado individual o colectivo. Vemos en la predicación de los profetas que la Misericordia supone un *poder especial de amor que prevalece sobre el pecado*. Emplea dos términos *eshed*, que *connota el aspecto más paterno* del perdón por fidelidad *Aemeth*@ a sí mismo, y *rahamín*, que *denota el amor gratuito, exigencia de un corazón maternal*. (Cfr. nota 52 de la

⁶ J. JEREMÍAS, *El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca 1966, 19.

⁷ Cfr. para todo este tema J. GALOT, *Padre, ¿quien eres?*, Salamanca 1998, 13 ss.

⁸ Cfr. N. SILANES, *Dios, Padre nuestro*, Salamanca 1998, 30-31.

⁹ Hay nombres teóforos, nombres que encierran la palabra <<Dios>> o la palabra <<Padre>>, en donde se expresa la convicción de ser amado individualmente por el Dios Padre, como Eliab (<<mi Dios es Padre>>: Nm 1, 9), Abiezer (<<mi Padre es ayuda>>: Jos 17, 2), Abitu (<<mi Padre es bondad>>: 1 Cr 2, 11). Dios se manifiesta como Padre en la existencia personal.

Encíclica).

Por su misericordia oye Dios al pueblo oprimido en Egipto, y lo libera; como le liberará más tarde de la cautividad de Babilonia. Cuando el pueblo adora el becerro de oro, Dios le perdona por su Misericordia, como a David arrepentido. Son innumerables los ejemplos. Los cuales muestran también que *en la Misericordia es superior el Amor a la Justicia*. (*Misericordia superexaltat iudicium* (Sant 2, 3); pero *Non tollit iustitiae, sed est quaedam iustitiae plenitudo*¹⁰) Así, el Antiguo Testamento es un terreno ya preparado para la revelación del Padre que hará Cristo.

2.1-4. Dios es de manera más especial *Padre del rey mesiánico*. Algunos textos afirman en términos misteriosos una generación divina del Mesías. La generación lleva consigo un parecido, el de un rey altísimo a imagen del Dios altísimo. El amor paternal prometido al descendiente de David es un amor definitivo. Se trata de una preparación a la revelación de la filiación divina de Cristo.

Este misterio es anunciado más especialmente por los textos que representan a Dios como Padre del Mesías. (2 Sm 7, 16; Sal 110, 3; 89, 27-28; 2, 7). El anuncio de una paternidad más completa, en virtud de una generación paternal, *se expresa de modo impresionante en el salmo 2*, en donde el rey declara en el momento de su ascensión al trono: «Voy a proclamar el decreto del Señor; él me ha dicho: ATú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy» (Sal 2, 7). Se trata de un decreto, de una declaración jurídica, que tiene como efecto constituir al rey como un hijo engendrado por Dios mismo. Las afirmaciones del hijo mesiánico engendrado por Dios, resultan especialmente sorprendentes, ya que a diferencia de las divinidades paganas que podían unirse entre sí para engendrar otros dioses, el Dios único y trascendente de los judíos no podía tener ninguna actividad procreativa semejante a la de los hombres. La generación del Mesías no podía ser más que una generación espiritual -aludida también en los libros sapienciales¹¹, que tenía un carácter misterioso, cuyo sentido pleno sólo es discernible a la luz de la revelación trinitaria neotestamentaria. Las afirmaciones «Yo te he engendrado» no podrán aclararse y tomar su sentido más vigoroso más que mediante la revelación del Hijo de Dios encarnado.

2.2 El Padre revelado por Cristo.

«Jesús ha revelado que Dios es Padre en un sentido nuevo: no lo es sólo en cuanto Creador que da el ser y lo constituye en pueblo de su propiedad por una alianza salvífica, es tiernamente Padre en relación a su Hijo Único, que recíprocamente sólo es Hijo en relación a su Padre: Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11, 27)». (CEC 240).

2.2-1. Del Dios Padre a la persona divina del Padre.

El antiguo Testamento había revelado al Dios único, atribuyéndole un rostro de Padre. Aunque abundan alusiones veladas a las tres Personas divinas en prefiguraciones, teofanías y textos sapienciales -sólo discernibles como tales, a la luz del Nuevo Testamento-, todavía no había revelación explícita de la Trinidad, cuya primera persona es la del Padre. Lo que hay de nuevo en la revelación del Evangelio es la revelación del Padre como persona divina. No se trata sólo, como en la antigua alianza, de la atribución de la cualidad de padre a Dios en toda su realidad divina. Jesús se hace reconocer como Hijo, enviado del Padre, y nos informa entonces de que en Dios hay varias personas. El Padre y el Hijo son personas distintas.

El misterio de la Encarnación requería necesariamente la revelación de la persona del Padre. Para revelar su identidad personal, Jesús tenía que afirmarse como Hijo, distinto del Padre, pero Dios como él. Cuando pronunciaba en su oración ante los discípulos la invocación

¹⁰ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, S. Th, I, 21, 3, 2.

¹¹ Cfr. Prov. 8, 22-31. Sir 1, 4; 24, 3. Sap 7, 25-27; 18, 14-16.

Abba@ (cf. Mc 14, 36), revelaba a vez a la persona del Padre y su propia identidad de Hijo en relación con Él en la familiaridad más completa. (Cfr. CEC 240 y 262).

Puede decirse que, al revelar a los hombres la persona del Padre, Jesús los introdujo en las profundidades de Dios. Él mismo, en calidad de Hijo, vivía en esas profundidades. Amaba y admiraba al Padre; intentó comunicar la admiración que sentía por ese Padre, cuyos secretos conocía. Al presentarse como Hijo a sus discípulos, tenía la intención de hacerles ver al Padre. *Todo el curso de su vida terrena quiso ser una revelación de la persona y de la acción del Padre.* (Cfr. CEC 516)

2.2-2. El nombre Abba@.

El nombre Abba@ utilizado por Jesús para designar a Aquel a quien dirigía su plegaria, no significa solamente Padre@. Tiene que traducirse mejor por Papá@. Era el nombre que utilizaban los niños judíos para dirigirse familiarmente a su padre¹². Nunca jamás habían utilizado este nombre los judíos en sus plegarias a Dios; la familiaridad que suponía, parecía no convenir al Dios soberano y omnipotente, al Dios que se hacía temer por aquellos a los que invitaba a venerarle. Por tanto, hay que ver en esta simple apelación una gran novedad.

Los textos evangélicos no nos ofrecen más que una sola vez la reproducción de la palabra Abba@, en la oración de Getsemaní que recoge Marcos (14, 36); pero los estudios exegéticos¹³ han podido demostrar que Jesús comenzaba habitualmente su plegaria a Dios con esta palabra movido por el Espíritu. Se atrevía a llamar Papá@ al que era considerado como un Dios de majestad; y lo llamaba así en las circunstancias más ordinarias de su existencia terrena.

Podía e incluso debía pronunciar esta palabra, ya que el término Papá! respondía a la perfecta intimidad filial que mantenía con él. El Padre se le entregaba sin reservas al Hijo de su amor y Él mismo se abría en plenitud a Aquel del que se sentía amado y a quien amaba todo su ser dando origen al Espíritu, como término personal de su don recíproco de amor. Abba@ quería expresar toda la verdad de la paternidad divina: el Padre era reconocido por Jesús como Aquel que era en plenitud Padre suyo. Todo lo que un hijo encuentra en su padre, lo encontraba Jesús en su Padre celestial. La perfección de la paternidad implicaba la generación y la total semejanza del Hijo. Decir Papá@ era discernir en el Padre a quien lo había engendrado y a quien por esta generación lo había hecho totalmente semejante a él¹⁴.

<<No cabe duda que en Dios Padre y en Dios Hijo se realiza plenamente el concepto de paternidad y filiación, porque el Padre y el Hijo tienen una misma naturaleza y una misma gloria. En cambio, en las criaturas, la

¹² Ha sido sobre todo -se entiende, entre los exegetas- J. JEREMIAS el que ha puesto de relieve el sentido profundamente familiar de Abba. Cfr. ABBA, *El mensaje del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981.

¹³ J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo testamento*, Salamanca 1974; W. MARCHEL, Abba, Père, *La prière du Christ et des Chrétiens*, Roma, 1963, 132 ss.

La teología bíblica, especialmente en los estudios de Fr. X. DURRWELL (cfr. Jesús, *Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, París 1997), está poniendo de relieve que no se puede separar el nombre revelado por el Padre, por el que es relativo al Hijo, del nombre también revelado (cf. Mc 14, 36; Rm 8, 15; Ga 4, 6) de Abbá, <<papá>> en arameo, como no se puede separar el nombre de Hijo o de Unigénito, que hace a éste relativo al Padre, del de <<Bien amado>> (*Agapetos*), tan frecuente en el Nuevo Testamento. Ahora bien, Abbá y <<Bien-amado>> son los nombres del Padre y del Hijo, en tanto en cuanto, en sus propias relaciones de paternidad y de filiación, son relativos al Espíritu como término personal de su don recíproco en el amor. (...) El Padre y el Hijo no existen realmente en la Trinidad sino como Padre-Abbá e Hijo-Bien-amado, es decir, relativos en sus propias personas al Espíritu como Don eterno del amor personal en Dios@ (Jean Miguel GARRIGUES, *La reciprocidad trinitaria del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo*, en *Scripta Theologica@*, XXX (1998, 3, 807)..

¹⁴ J. GALOT, o. c., 24 ss. El Logos es la expresión de la Verdad del Padre en cuanto Padre. Pero eso no es sino expresión al mismo tiempo@, en el mismo acto, de lo que el Padre ama: *la verdad sobre si sólo es expresada cuando se expresa lo que se ama, aunque la verdad y el amor sean cosas distintas* (aunque no en Dios). No hay expresión interior de un verbo si no es de un Verbo amado; luego *en la expresión eterna del Verbo está incluida la eterna procesión del Amor@*. A. ARANDA, *Las propuestas de Karl Rahner para una teología trinitaria sistemática*, en *Scripta Theologica@* 23 (1991) 68.

filiación con respecto a Dios no se halla según toda su perfección ya que una es la naturaleza del Creador y otra la de la creatura; sino en virtud de alguna semejanza, que cuanto más perfecta sea, tanto más de cerca se aproxima al verdadero concepto de filiación>>, según la gradación ascendente de la semejanza: vestigio (los irracionales), imagen (las criaturas dotadas de espíritu) y semejanza (la gracia y la gloria). S. Th. III, 29, 3, c.

3. SIGNIFICADO DEL NOMBRE DEL PADRE

<<El nombre propio de una persona significa aquello por lo que tal persona se distingue de todas las demás... (*Adistinctum subsistens in natura intellectuali*) Ahora bien, aquello por lo que la persona del Padre se distingue de todas de todas las otras es la paternidad>>. (S. Th. I 33, 2 c), pues por esa relación al Hijo en el Espíritu -como veremos- se opone a los otros dos en su alteridad propia, en una respectividad constitutiva de su propia mismidad subsistente.

Al revelarles la persona del Padre, *Jesús mostró a sus discípulos que en Él se encontraba el origen, el modelo y el fin de toda paternidad (y -así lo veremos- maternidad). El Padre no solamente posee todas las cualidades vinculadas a la paternidad, sino que tiene como rasgo distintivo único el ser totalmente Padre en su personalidad. En efecto, su persona consiste en ser Padre, de tal forma que todo en él es paternal.*

Se trata de un hecho excepcional, que solamente se verifica en Dios. Un hombre se convierte en Padre; no lo es por nacimiento. Es primero una persona humana y luego se convierte en Padre. La paternidad viene a enriquecer una personalidad provista ya de ciertas cualidades. El Padre celestial, por el contrario, existe desde toda la eternidad como Padre. Es persona divina de Padre por el hecho de engendrar a su hijo. Es la paternidad la que lo constituye en su ser personal. La relación de paternidad se identifica con su ser. Es integralmente y sólo paternidad subsistente.

Posee por tanto una personalidad de Padre muy superior a la de todos los padres humanos. En todo lo que es y en todo lo que hace, se comporta como Padre. Por consiguiente, en sus relaciones con nosotros es únicamente paternal, con todo el amor que implica esa paternidad. Cuando nos dirigimos a Él, sabemos que podemos contar con su bondad, infinitamente más generosa que cualquier otra bondad que conozcamos. De Él no podemos recibir más que atenciones paternas. Aquel que es Padre en la mayor profundidad de su ser personal, no puede mostrarnos más que un rostro de Padre.

3.1. *Paternidad subsistente.*

En el origen, hubo un acto eterno de generación. El Padre engendró a su Hijo en el Amor. Por este acto de generación existe como Padre. Que él sea totalmente Padre significa que existe como persona en cuanto que ha engendrado al Hijo. Su persona está constituida por la relación con el Hijo al que engendra en el Amor, y recíprocamente su persona existe como relación de Amor con el Padre que fructifica en el Espíritu, término subsistente de su mutuo amor. De este modo resulta verdad que el Padre, en su soberanía, no se volvió hacia sí mismo; se volvió hacia su Hijo y está esencialmente vinculado a su Hijo en el Espíritu. Es y vive para otro. En él se encuentra el primer principio y modelo del altruismo. Le comunicó toda su riqueza de vida. Por este motivo se afirmó en la doctrina cristiana la perfecta igualdad del Hijo con el Padre. En la generación eterna, el Padre se lo dio todo a su Hijo, de tal manera que ese Hijo está en posesión de la totalidad de la vida divina, siendo Dios tanto como el Padre. Es esta semejanza la que permite a Jesús declarar: *¡El que me ve a mí, ve al Padre!* (Jn 14, 9). Se trata más concretamente de aquellos que vieron al Hijo en su rostro humano y que desean ver dibujados en ese rostro los rasgos del rostro del Padre. El Hijo encarnado lleva en su comportamiento humano la imagen de Padre, ya que su persona divina de Hijo es el reflejo absolutamente fiel del Padre y expresa este parecido en su vida humana, terrena. *¡Yo os aseguro que el Hijo no puede hacer nada por su cuenta. El hace únicamente lo que ve hacer al Padre: lo que hace el Padre, esto también el Hijo. Pues el Padre ama al Hijo y le manifiesta todas sus obras!* (Jn 5, 19-20). De este modo, la

semejanza eterna que el Padre había producido en su Hijo por la generación se manifiesta en la existencia humana de Jesús, que modela su conducta por la del Padre.

Cuando el Padre engendra, lo hace por un amor que quiere comunicar al Hijo toda la plenitud de vida que posee. Engendrar es comunicar la vida. El Padre es el que da la vida; el Hijo lo ha recibido todo del Padre, de manera que el acto de generación ha comprometido todo lo que pertenecía al ser divino. La generación fue un primer acto, en el que el generante comunicó al engendrado toda su riqueza divina. En el discurso que anuncia el don de su carne y de su sangre como alimento y bebida de vida eterna, declara: «El Padre, que me ha enviado, posee la vida y yo vivo por él. Así también, el que me coma vivirá por mí» (Jn 6, 57). Jesús vive por el Padre, es decir, recibe del Padre en todo instante la vida de que está animado. Por tanto, ese Padre es el «Viviente», el que vive por excelencia. Al declarar que *vive por el Padre*, Jesús da a entender que vive también *para el Padre*. Vive para él, le rinde el homenaje completo de su persona, de todo lo que ha recibido de Él. El Padre es potencia de vida -de Amor- que desborda, que se comunica en primer lugar al Hijo -en el Amor- por la generación eterna. Sin embargo, no puede definirse ese desbordamiento de vida como una simple necesidad de afirmarse a sí mismo¹⁵.

Con frecuencia se ha querido interpretar el amor primordial que se encuentra en Dios como amor a sí mismo. Sin embargo, esta interpretación llevaría a pensar que mientras que los cristianos han recibido el precepto de amarse unos a otros, Él tendría como regla la de amarse a sí mismo. Cuando Juan declara que «Dios es amor», no se trata ni mucho menos de una amor por el que Dios se encerraría dentro de sí. Se trata de un amor que se abre a los otros con generosidad en fecunda autocomunicación de sí propio.

«En los tiempos de la controversia arriana, jugó un papel la idea de la falta total de «envidia» del Padre, para mostrar que su donación al Hijo es completa. El amor se muestra ya así como la dimensión fundamental del ser del Padre, y por consiguiente, determina también la generación del Hijo y la procesión del Espíritu. La paternidad es por tanto el amor fontal, el amor que se da. Dice Máximo el Confesor: «Dios Padre, movido por un amor eterno, procedió a la distinción de las hipóstasis». No hay que pensar que el amor se oponga a la «Naturaleza». En Dios no pueden oponerse necesidad y voluntad (cf. DS 526), todo es uno en su simplicidad suma¹⁶.

Por la generación eterna del Hijo de alguna forma se olvida de sí mismo para contemplar y amar a su Hijo, hace surgir una persona, a la que da todo cuanto tiene en un recíproco amor cuyo término -presente desde el principio- es el Espíritu.

Ser Padre significa en Dios ser *amor* ansioso de difundir su vida¹⁷ en la inmanente comunión de la Trinidad -que tiene en Él su origen necesario- y en el libérrimo desbordarse en sus obras «ad extra» de la historia salvífica.

P. Galot afirma que esa donación total de sí al Hijo no es sólo una representación intelectual de su ser. La plenitud de vida del Acto puro, es plenitud de amor que desborda (cfr. 1 Jn 4, 8), es autotransparencia intelectual en acto que se expresa en el Hijo amado.

«Dios es Amor» (1 Jn 4, 16) significa que Dios es Dios, precisamente porque, desde toda la eternidad, el Padre genera *en el amor*, libremente, al Hijo y, con el Hijo, espira al Espíritu Santo, vínculo de amor entre el Padre y el Hijo en la Familia Trinitaria. El Espíritu Santo sería, pues, «el Nosotros en persona», según la fórmula de H. MÜHLEN, que ha hecho fortuna¹⁸. Yo personalmente creo que esta justa perspectiva debe completarse con una propuesta de la teología oriental (propuesta entre nosotros por X. ZUBIRI en la década de los cuarenta (*Naturaleza*,

¹⁵ Cfr. la espléndida exposición de P. GALOT, *ibid.*

¹⁶ Luis F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, Salamanca 1998.

¹⁷ Para todo este apartado, cfr. J. GALOT, o. c. cap. 2. M. J. LE GILLOU, *Le mystère de Père*, París, 1993. F. X. DURRWELL, *Nuestro Padre. Dios en su misterio*, Salamanca 1990. J. CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, París 1969.

¹⁸ *El Espíritu Santo y la Iglesia*, Salamanca 1998, *passim*. H. Mühlen caracteriza al Espíritu como la «mediación que se comunica a sí misma»: es la unidad dual del Padre-Hijo, el encuentro personificado (o personal) que se abre, comunicá a sí mismo. Padre e Hijo son personas al formar sujetos diferentes que se ofrecen y vinculan mutuamente. Por el contrario, el Espíritu es persona o personal como «unión de dos personas», como vida de un encuentro que se expande, como aquella mediación original que se autoofrece en un misterio de pura donación transformadora

historia, Dios) -primero en Occidente después de Scheeben- que, se va imponiendo después del C. Vaticano II) que ve una mutua implicación de las tres Personas en las relaciones subsistentes que las constituyen, que en ningún caso serían binarias, sino triádicas. En *Metafísica de la relación y de la alteridad*, Anexo II, expongo resumidamente -como aplicación a la metafísica de la relación que me parece justa, en la que se justifica la existencia de tales relaciones triádicas-, una línea de reflexión teológica del Oriente cristiano que basa en ellas los orígenes inmanentes de la segunda y tercera Personas, que nada tiene que ver con FOCIO¹⁹. A este interesante tema, de gran interés ecuménico, dedicamos el siguiente epígrafe.

3.2 *Carácter triádico de las relaciones subsistentes intradivinas constitutivas de las Personas en reciprocidad trinitaria según el orden (Ataxis@) de las procesiones.*

<<Los Padres de la Iglesia distinguen entre la ATheología@ y la AOikonomia@, designando con el primer término el misterio de la vida íntima del Dios-Trinidad, con el segundo todas las obras de Dios por las que se revela y comunica su vida. Por la AOikonomia@ nos es revelada la ATheologia@; pero inversamente, es la ATheologia@, quien esclarece toda la AOikonomia@. Las obras de Dios revelan quién es en sí mismo; e inversamente el misterio de su Ser íntimo ilumina la inteligencia de todas sus obras. Así sucede, analógicamente, entre las personas humanas. La persona se muestra en su obrar; y a medida que conocemos mejor a una persona, mejor comprendemos su obra>>. (CEC, 236).

Para penetrar más en los misterios de la intimidad divina debe analizarse, pues, el actuar divino en la historia de la salvación, porque Ala Trinidad económica manifiesta a la Trinidad inmanente@ -como dice la Adeclaración *Mysterium Filii Dei*@ -aunque no exhaustivamente, por el misterio trinitario en sí mismo, trasciende toda comunicación ad extra manifestativa del mismo), aunque, ciertamente, la Trinidad inmanente desborda la Trinidad económica. Por tanto, para conocer mejor a la Persona del Padre y sus relaciones con el Verbo y con el Espíritu Santo, habrá que descubrir el sentido de sus intervenciones en la vida de Cristo. Particularmente, en aquella por la cual Cristo desciende a la tierra por obra y gracia del Espíritu Santo. En palabras de Juan Pablo II hablando del influjo del Espíritu Santo en la Encarnación del Verbo y en toda la vida de Cristo: AEl Espíritu Santo ha dejado la impronta de la propia personalidad divina en el rostro de Cristo@ (AG 28-III-1990). Ya la luz de Cristo, rastrear la presencia oculta, pero activa del Verbo y del Espíritu en su doble misión conjunta e inseparable en toda la historia de la salvación a lo largo de toda la revelación bíblica. De este tema traté en el estudio publicado en el número anterior de AEphemerides@, de que éste es, en cierto sentido, continuación.

"En la vida intradivina, el Espíritu revela el Hijo al Padre. Su presencia en la Natividad eterna del Verbo condiciona su función en la economía de la salvación"... En efecto, en la Epifanía el Espíritu Santo desciende sobre el Hijo como una Paloma, en el momento en que el Padre dice dirigiéndose al Hijo: "Hoy te he engendrado". Tiene, pues, parte en la generación eterna del Hijo. Por eso se manifiesta visiblemente su función generatriz en la economía salvífica: "Nació del Espíritu Santo y de María la Virgen" y engendra a Jesús en los bautizados. "Soplo del Nacimiento (eterno del Verbo, y temporal del Verbo encarnado en Belén y en las almas) el Espíritu Santo, según la expresión del padre Sergio Boulgakov, es la *maternidad hipostática*. Esto es por lo que la virginal maternidad de los Théotokos, según la Tradición, es una figura del Espíritu Santo consolador. Estoy convencido de que la doctrina de la perichóresis es el mejor comentario del di' Hyiou. El Espíritu Santo procede del Padre con el Hijo (...) este principio de la triadología

¹⁹ Cfr. El Espíritu del Señor (Texto oficial preparado por la comisión teológica del Comité para el jubileo del año 2000. Prólogo del Card. R. Etchegaray) Trad. esp. de Medina de Marcos, Madrid 1997, 29. Ellas han inspirado las interesantes investigaciones sobre el "filioque" de J. Miguel GARRIGUES. (Cfr. su ponencia en el Simposio sobre la Iglesia y el Espíritu Santo, donde compendia sus estudios sobre el tema. Actas. Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, 1998). Y entre nosotros de B. CASTILLA CORTAZAR, cfr. La Trinidad como familia, Analogía humana de las procesiones divinas, en *Annales theologici*@ vol 10 (1996), 381-415, que recuerda la analogía patristica -boca, aliento, palabra (el Padre pronuncia la Palabra con el aliento o soplo de su boca; en el Espíritu)-, o la sugerencia de una metafórica interpretación del Espíritu Santo como maternidad hipostática.

ortodoxa que afirma la *trinidad de todas las relaciones en Dios*²⁰.

A Jesús es la visibilidad del misterio eterno (Col 1, 15), la puerta de todo conocimiento de Dios. Si es concebido Hijo de Dios en el Espíritu, si resucita al Hijo de Dios en el Espíritu, se puede decir que, en su eternidad, el Verbo nace del Padre en el Espíritu y nunca abandona el seno en el que es engendrado. Si el Espíritu desempeña un papel maternal en Cristo y en los fieles, es porque, sobre todo obra, la primera de las cuales es la generación eterna del Verbo²¹.

Una reciente Clarificación del Consejo Pontificio para la promoción de la unión de cristianos²², explicita cómo entiende la Iglesia católica el «Filioque». En ella, examinando con más detalle la procedencia del Espíritu Santo, se aquilata mejor la generación del Hijo, donde se da una presencia y actuación del Espíritu Santo. En efecto, esa declaración reconoce la originalidad principal del Padre en las dos procesiones y una circularidad entre ellas -sin el Espíritu Santo procediendo per *Filium* no habría generación- y especifica que cada persona es necesaria para la constitución de las otras dos.

Boris Bobrinskoy, teólogo ortodoxo actual, comenta al respecto: «Estoy convencido de que el papel del Espíritu Santo en el misterio de Cristo es determinante para la teología de la procesión eterna del Espíritu Santo y que ahí está el lugar de la verdadera convergencia de la pneumatologías de Oriente y Occidente»²³.

De las diversas analogías que la reflexión teológica ha ido aplicando -insinuadas por la Revelación- (todas ellas imperfectas y complementarias, como la estructura *morphé -dynamis-énergiea*; de algunos Padres griegos- que glosa X. Zubiri en *Naturaleza, historia, Dios* y A. A. Ortega inspirándose en él-, la familia, y dentro de ella la analogía conyugal, la intersubjetividad -o analogía social-, la Iglesia y el alma humana), Santo Tomás, siguiendo a San Agustín, y la mayor parte de la teología occidental, se ha basado casi exclusivamente, como es bien sabido, en la analogía del alma o psicológica -procesiones inmanentes del *verbum mentis* y del *amor procedens*-. Desde ella se ha construido una rigurosa "teología de las dos procesiones" y las cuatro relaciones binarias, en ellas fundadas, generación, filiación, espiración activa y espiración pasiva, que hace, sin embargo, difícil conocer a la tercera Persona. No deja de ser contradictorio, en efecto, que Quien personifica el Amor y, por tanto, la máxima actividad, se le conceptúe como pura pasividad. ¿Se puede hablar de pasividad en el corazón del acto puro? Ya es difícil admitir la pasividad en el Hijo. En la generación humana es evidente que se da pasividad en el origen por parte del nuevo ser concebido, pero no en Dios para quién el Hijo es intrínsecamente necesario al Padre, pues no habría Padre sin Hijo. No parece lógico concebir al Espíritu Santo, fuerza y aliento de Dios, como la hipóstasis de la pasividad²⁴.

²⁰ S. VERKOVSKY, en "Istina (1950) 206-207.

Pablo VI en la exhortación Apostólica *Marialis Cultus* (2. II, 74, n. 27 en AAS 66 (1974) 113-168), escribió: «Se afirma con frecuencia que muchos textos de la piedad moderna no reflejan suficientemente toda la doctrina sobre el Espíritu Santo. (...) A Nos corresponde exhortar a todos, en especial a los pastores y a los teólogos a profundizar en la reflexión sobre la acción del Espíritu Santo en la historia de la salvación». Cfr. *La théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l'occident*, ed L. VISCHER, trad. fr., París 1981 (obra publicada por la comisión de Fe y Constitución del Consejo Ecuménico de las Iglesias).

²¹ F. X. DURRWELL, *El Espíritu en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 1986, 190.

²² *La procesión del Espíritu Santo en las tradiciones griega y latina*, Vaticano 8-IX-95, en Palabra, 372, XI-95, 632-636, y CEC 248.

²³ B. BOBRINSKOY, *Vers une vision commune de Mystère trinitaire*, en *La documentation catholique*, 2130 (1996), 89. Sobre el diálogo entre católicos y ortodoxos acerca de la procesión del Espíritu Santo la bibliografía es abundante desde 1950. En ella se recogen los resultados de diversos encuentros entre ortodoxos y católicos: Cfr. Los números monográficos de la Revista Istina de 1950 y 1972.

Por otra parte, la visión del Espíritu Santo como maternidad en Dios también es aceptado por autores protestantes. Cf. Elizabeth y Jürgen MOLTSMANN, *Dieu, homme et femme*, París, trad. Cerf, 194, 136. De ahí el gran interés ecuménico de esas analogías triádicas.

²⁴ Augusto A. ORTEGA dice con razón, que ninguna Persona puede ser, fuera en todo caso del «momento» de su originación, propiamente «pasiva». Ni siquiera el Espíritu Santo, no obstante que El no sea en modo alguno principio de otra Persona divina.

En esta *perijhoresis trinitaria*, entendida no desde la Realidad o Esencia, si es así como quiere llamársela. El

Una interesante propuesta teológica inspirada en la doctrina trinitaria de los padres griegos, se debe a Zubiri, uno de los primeros en Occidente, en buscar inspiración en la tradición teológica del Oriente cristiano, que ha tenido eco en A. A. Ortega. (Sabido es que mantuvieron ambos relación de amistad humana e intelectual).

Para la expresión teológica de las procesiones divinas -nos dice el P. Augusto A. Ortega-, hay que partir del amor desbordante y fontal del Padre. La procesión del Hijo (generación) tiene como fuente primordial (Pége) el amor; es decir, la condición extática, la necesaria <<efusividad>> donante del Padre -*Realidad* absoluta y abierta, primeramente a Sí misma, en tanto que realidad absoluta que se posee plenamente a sí misma y es perfectamente dueña de Sí, y de cuya condición de Absoluto y poseedor de Sí mismo, brotan si inteligencia y su infinita capacidad de amar. Y, luego, en tanto que principio del entero proceso trinitario y de toda la creación. (Después discutiremos esa atribución del carácter absoluto a la monarquía del Padre)

En este sentido no puede ser considerada la <<generación>> del Verbo como un acto pura y escuetamente intelectual. Ni siquiera como más originariamente intelectual. En el principio está siempre el amor. <<Dios es amor>> (1 Jn 4, 8), el amor originario y esencial, poseído primera y personalmente por el Padre, es decir, le lleva a donarse plenamente en su Hijo. A engendrarlo. Lo engendra comunicándole su propia Realidad, inteligida y <<actualizada>> en su inteligencia. Lo engendra formalmente como verdad. Es así como formalmente empieza el proceso trinitario. Será menester, por lo demás, tener en cuenta que únicamente en el término de este proceso trinitario es como puede concebirse la plena realización y estructuración de la esencia o realidad divina.

El Padre, como primer principio o fuente, es una Realidad absoluta que se entiende en sí misma. Como realidad abierta entendiéndose, se actualiza como Verdad. Esta Verdad actualizada es lo propio (la suidad) personal del Hijo. El Espíritu Santo no es término de una generación, sino de una <<ratificación>>. Es <<el Espíritu de Verdad>>, en quien la Verdad real del Padre, que es el Hijo, dando de sí, se plenifica revirtiendo totalmente al Padre. Por ello, la <<suidad (en terminología Zubiriana)>> el ser <<suyo>> del Espíritu Santo es <<ratificación de la Verdad>>.

<<Espíritu (pneuma) significa siempre para los griegos, *hálito*, soplo. Es lo que corresponde al Logos como *prolación*. Se quiere indicar, pues, que en la tercera Persona se contiene una reversión inmaterial y divina de la segunda a la primera en el sentido de una simple ratificación>> (X. ZUBIRI, *N. H. D.*, 10 ed., 507 s).

Ahora bien, así como el Hijo no es Hijo por ser Verbo, sino al revés; así el Espíritu, <<Espíritu de Verdad>>, no es primordialmente Amor, sino que lo es en tanto en cuanto es Espíritu de la Verdad del Padre, caridad fontal que se da la hijo que se engendra por amor. Propia y estrictamente hablando, no es una procesión de amor. Las personas divinas son recíprocamente <<respectivas>>. El Verbo es la Verdad real del Padre. El Espíritu Santo es la ratificación de esta Verdad. Siguiendo la línea de la llamada teoría griega, Zubiri ha resumido en las siguientes palabras su doctrina acerca del Espíritu Santo:

<<Su razón personal consiste en ratificar la manifestación del Padre por el Hijo. El Hijo es la Verdad del Padre y el Espíritu Santo nos manifiesta que el Hijo es la Verdad del Padre. Desde el punto de vista de la actividad vital: el Hijo es la *dynamis* del Padre, y el Espíritu Santo expresa (en su misma realidad personal) que esta *dynamis*

Padre y el Hijo, en una procesión activa <<ordenada>> y común, han confluído con en el Espíritu Santo, para comunicarle no sólo la Realidad divina que Ellos *son* (no precisamente la Realidad que ellos *tienen*), sino para comunicársela en tanto que bipersonada, desde la bipersonal función que sobre Él ejercen, al espirarlo; constituyéndose Él de este modo en la tercera Persona de la Stma. Trinidad.

Son las Personas las que <<espiran>>, no la Naturaleza, o la Realidad, como tal. Las dos Personas, pues, dan de sí al Espíritu Santo; el cual revierte en una personal donación a los dos; es decir, al Padre pasando por el Hijo; con lo cual la donación de éste Padre logra su consumada perfección en el Espíritu. Así el Espíritu Santo es como una confluencia y <<finalización>> de todo el divino proceso dinámico-personal. Y toda la *dynamis* se remansa y concentra en el Espíritu Santo. Los PP. Griegos le llamaron, por eso, *enérgeia*. Y S. Lucas (1, 35) le ha llamado <<virtud Altísima>> (*dynamis Ypsístou*). Toda la <<fuerza>> de Dios, del Padre y del Hijo, subraya muy especialmente la peculiaridad personal de ambos, se hace caudalosa infinita presencia en al Persona del Espíritu Santo. Cfr. *María y la Trinidad; su gracia trinitaria y su maternidad sobre María*, en Est. Trin 10 (1976) 229-284 recogido en DE LA POTTERIE, PICAZA-LOSADA, *Mariología fundamental*, Salamanca 1995 (aquí cit. *Mar. Fund* 349).

es idéntica en acto puro a la *ousía* del Padre. Por esto los griegos lo llamaron <<energeia>>. (Ibid).

El Espíritu Santo es Espíritu de Amor, precisamente porque es el Espíritu de la Verdad del Padre que ama al Hijo y es por Él amado. Resulta, pues, ahora que aquel originario amor del Padre, identificando con la Realidad divina como <<bondad>> primera y como <<efusividad>> necesaria, en tanto que personalmente poseída por El, y, en razón del cual, engendra a su Hijo, donándosele enteramente y comunicándole su divina Realidad -pero como Verdad intelectualmente actualizada- se hace ahora, desde los dos polos (Padre-Hijo), formal y personalmente, amor: es el Espíritu Santo, es la primera manifestación y ratificación de que el Padre ama al Hijo, que éste -*el Hijo de su Amor*- ama al Padre, y que este recíproco amor queda ratificado y personalmente expresado en el Espíritu Santo. El Espíritu Santo llega, pues, así a ser en la Trinidad como el acto final de comunión entre el Padre y el Hijo por el que puede comunicarse *ad extra*.

La perspectiva más fecunda, como ya hemos insinuado en estas reflexiones, para profundizar en el misterio trinitario es la de la coeternidad de las Tres Personas, que los griegos llamaron *perichóresis* y los latinos *circumincessio*. Esta noción viene a expresar otro aspecto de la relación, a saber, que los tres relativos en tanto que tales, en virtud misma de la relación, son inseparables: cada Persona está en las otras dos, las otras dos están en ella", en reciprocidad trinitaria. Como consecuencia, las relaciones divinas de origen constitutivas de las Personas divinas deben expresar la inseparabilidad de las personas y la co-implicación intrínseca de cada Persona en las otras dos.

Analizando la generación desde esta perspectiva, se puede advertir que su descripción mediante relaciones binarias es incompleta. El Hijo es engendrado por el Padre por una generación en la que no aparece el Espíritu ignorando los datos de la revelación económica de las Procesiones en la doble misión conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu (las dos manos del Padre), que culmina en la Encarnación redentora. Sin embargo siendo los tres co-eternos el Espíritu tendría que estar presente en la Persona del Padre y en la del Hijo.

Estas afirmaciones reclaman un mayor desarrollo de la teología especulativa. Es preciso profundizar en la metafísica de la relación, con la que Santo Tomás, y con él la teología occidental, describió a las personas divinas como relaciones subsistentes. Las relaciones binarias (de un sujeto frente a un término) que es la única que tiene en cuenta la filosofía clásica de la relación. Pero hay que dar cuenta explicativa de la realidad de las que implican una codeterminación de tres términos, cada uno de ellos en función de los otros dos. Las relaciones binarias resultan insuficientes para explicar a tres personas coeternas y coimplicadas.

Parece necesario articular un concepto de relación triádica, que se determine no sólo frente a un término sino frente a dos. En mi obra *Metafísica de la relación de y de la alteridad* estudio las relaciones *triádicas*, que nos salen al paso cuando la actividad brota de dos principios operativos convergentes y complementarios como ocurre en la generación del hijo que realiza el padre en la madre con su activo concurso tanto biológico como -en la generación humana- moral. No hay relación padre-hijo sin referencia a la maternidad, ni filiación al padre que no haga referencia a la madre-esposa en la que lo engendró; como no hay maternidad en relación al hijo que no haga necesaria referencia al activo concurso del padre-esposo²⁵. Esta constatación puede

²⁵ Dios ha dejado una huella de su ser trinitario en la obra de sus manos, no sólo en el hombre -única criatura (con el ángel) querida por sí misma, hecha a su imagen y partícipe de su espiritualidad-, sino también el universo de la materia. En los componentes del núcleo del átomo, en lo *infinitamente pequeño* de su estructura atómica, encontramos una huella de la Trinidad creadora. Se ha descubierto la presencia en él de tres partículas que han sido llamadas *Quarks*. Tienen estas la particularidad de ser distintas, iguales entre sí e inseparables, y su carga total es equivalente a una unidad, a la manera de pálido reflejo de su origen, en *Aquel que es*, uno y único, *en tres* Personas distintas.

En cuanto a la imagen de Dios en el hombre es especialmente conocida la analogía que toma como punto de partida para la explicación teológica de la Trinidad, la trinidad de potencias del alma, que desde S. Agustín, tanto ha influido en la Teología latina. Se ha señalado también como *marca* de su origen trinitario, la antropología bíblica que distingue la triple dimensión constituyente del hombre, *basar*, *nepthes* y *ruah*, equivalente a la triple dimensión del hombre -*soma* (sarx), *psyché*, *pneuma*- propia de la teología de San Pablo. Hay otras analogías tomadas de la dimensión comunitaria constitutiva del hombre, que refleja -y toma como norma de su expresión en la vida comunitaria- la Familia

servirnos de punto de partida para una inteligencia analógica de la Comunión de Personas de la Trinidad, considerada en la Tradición griega -que ha recuperado la Teología latina recientemente- como Familia trascendente, de donde toma nombre "toda familia" creada. Se ha podido hablar, justificadamente de la estructura familiar de la persona humana, que en su "unidualidad" varón-esposo, mujer-esposa, fundamento de la familia que da origen a las diversas formas de organización social en la que se plasma la dimensión constitutivamente comunitaria, y el consiguiente impulso de socialidad de la persona humana, un reflejo o reverbero analógico de la Comunión de personas del misterio Trinitario²⁶.

No faltan analogías de ese tipo de relaciones de tres términos implicados en el mundo creado. La analogía familiar en la tradición oriental -como ejemplo especialmente significativo-, aunque no único-, a la que vuelve Juan Pablo II²⁷, proyectando viva luz para una mejor inteligencia del misterio trinitario.

En la Patrística griega existe una consolidada tradición que relaciona la Procesión del Espíritu Santo con el origen de Eva, pues procede de Adán sin ser su hija. Junto a esa analogía muchos Padres de la Iglesia comparan a las tres personas de la Trinidad con Adán, Eva y su hijo Seth.

Esta imagen sirve a los Santos Padres, sobre todo al Nacianceno, para argumentar en favor de la consubstancialidad de las personas divinas. Eva salió de Adán por un proceso diverso de la generación, por tanto, no es hija de Adán pero es consubstancial a él. San Gregorio no se preocupa de establecer un paralelo explícito y preciso entre cada una de las tres personas divinas y cada una de las tres personas humanas, lo que sí hicieron otros Padres, que veían en Adán, el ingénito, una imagen del Padre, a Eva, procedente del ingénito, la comparaban con el Espíritu Santo y en el hijo humano de Adán y Eva veían una imagen del Hijo divino.

Como constata Y. CONGAR (*El Espíritu Santo*, Barcelona 1983, 594.), el hecho de comparar la Trinidad con una familia, padre, madre, hijo, era algo que se respiraba en el ambiente de los primeros siglos de la Iglesia. El primero que negó la analogía familiar fue SAN AGUSTÍN y tras él no pasó a la tradición occidental, pero ha vuelto con Scheeben y sobre todo, con JUAN PABLO II, al nuevo Catecismo de la Iglesia católica. "El hombre se ha convertido en imagen y semejanza de Dios no sólo a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de personas, que el hombre y la mujer forman desde el comienzo. La función de la imagen es la de reflejar a quien es el modelo, reproducir el prototipo propio. El hombre se convierte en imagen de Dios no tanto en la soledad, cuanto en el momento de la comunión. Efectivamente, él es desde el principio no sólo imagen en la que se refleja la soledad de una Persona que rige el mundo, sino también y esencialmente, imagen de una inescrutable comunión divina de Personas" (JUAN

Trinitaria que es Dios Auno y único, pero no solitario. De este tema me ocupé en *Metafísica de la relación y de la alteridad*, cit, Anexo II.

Algunos mariólogos han creído descubrir, además, una huella, en la estructura atómica del universo de la materia, de la peculiar *relación de la Trinidad con la Inmaculada* (presente, desde ab initio en la mente de Dios, en cuanto predestinada a ser madre del Verbo encarnado, e indisolublemente vinculada a Él en su ser y en su obra salvífica), en la relación bipolar del núcleo de cada átomo, -de estructura ternaria, como decíamos-, *con un complemento de bipolaridad opuesta*, el electrón, que asegura el equilibrio y estabilidad de la materia (como -en el orden antropológico- ocurre con la unidualidad complementaria varón-mujer). Se trataría, claro está, de analogías de proporcionalidad impropia o metafórica pero de gran valor significativo para determinados espíritus científicos abiertos a la Trascendencia y sensibles al Espíritu.

²⁶ "Unidad" y "alteridad" se implican mutuamente en Dios y en la obra de sus manos; son siempre simultáneas en la experiencia ontológica del ser trascendental, implícita siempre en la experiencia óptica -como ser del ente- vigente siempre en un "perceptum" (reflejo en perspectiva teológica revelada del "analogatum priceps" de toda respectividad que es la Comunión Trinitaria). *De la Fuente activa de la Paternidad* -el "amor circunmcesante" de Dios- *procede toda "alteridad"* en comunión Increada y creada. De El -de la Familia trinitaria- deriva toda familia o comunidad humana que, en la intención de Dios Trino en su origen "fontal" (*Pegé*), es familia de familias, tanto en la Creación primera -en la sociedad civil-, como en la nueva Creación en Jesucristo -la Iglesia- que así es don y tarea del hombre. Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Metafísica de la relación*, cit. Pamplona 1998, 335.

²⁷ A Dios, en su misterio más íntimo, no es una Soledad, sino una Familia, puesto que lleva en sí misma paternidad, filiación y esencia de la familia, que es el amor. Este amor en la Familia divina, es el Espíritu Santo (Homilía 28-I-79). Cfr. *Carta a las familias*, n. 8, que citamos más adelante.

PABLO II, A G, 14-XI- 1979, n.3).

La generación humana es una generación de origen en la que intervienen tres elementos: la paternidad engendra en la maternidad. La maternidad es la relación nexa, que une paternidad y filiación al menos en el origen. En Dios la inseparabilidad de los Tres, favorece incluso más la relación triádica, pues no se da en El el momento de pasividad y potencialidad propio de la generación creatural, por ser Acto puro y co-eternas las tres Personas. Además, el Espíritu Santo ha sido concebido por toda la tradición como el nexa entre el Padre y el Hijo. Pero si el espíritu Santo es el nexa entre el Padre y el Hijo (algo así como el "clima" amoroso, el "ambiente" de amor y ternura de la Comunión trinitaria), será nexa desde siempre. En este caso la Persona del Espíritu Santo hará que el Padre sea Padre y el Hijo sea Hijo.

Hay otra analogía presente en los Padres griegos por la que comparaban al Espíritu con el *soplo del lenguaje*. La Palabra de Dios, señala San Gregorio de Nisa, sería más imperfecta que la palabra humana si existiera sin el Espíritu Santo, que es el soplo de la palabra divina. No se abre la boca para soplar, sino para pronunciar la palabra, la palabra tiene un "prius" lógico sobre el soplo. La pronunciación de la palabra comporta inevitablemente el soplo "el Espíritu salido del Padre, el Espíritu del Hijo, pero no salido del Hijo, en cuanto que es Espíritu de la boca de Dios y el enunciator del Verbo" (San Juan Damasceno, *Epístola De himno Trisagio*, en pág. 95, 62 A).

Esta fórmula del Damasceno expresa, pues, la intervención del Espíritu en el origen hipostático del Hijo como aliento vital de la boca del Padre. En ella, el Espíritu es la fuerza del Padre, es su aliento, es su amor. Y el soplo de la boca está, en cierto modo, antes que el Hijo.

Así concebido, en el proceder intratrinitario el Espíritu no es pasivo, sino más bien máxima actividad. En El se realiza todo el proceso, pues en cuanto Aliento es en cierto modo el motor de la generación. Aunque no sea la Fuente (que es el Padre), es la Fuerza del proceso, que impulsa desde el principio. En este sentido, como defienden los griegos, la salida del Espíritu del Padre es diversa de la generación, porque en cierto modo el Espíritu está al principio de la generación.

La analogía del soplo tiene importantes consecuencias:

- a) La generación del Verbo y la procesión del Espíritu Santo son pensadas conjuntamente.
- b) La generación del Hijo-Verbo es el motivo y el fundamento de la procesión del Espíritu Santo del Padre.
- c) En este sentido la generación tiene un "prius" lógico respecto a la procesión del Espíritu.

La Tradición griega ha visto en las proposiciones *de, por, en*, el signo de distinción personal, como expresivas de las tres "*relaciones triádicas*" constitutivas de las Personas divinas. San Gregorio Nacianceno, por ejemplo, afirma: "Para nosotros no hay más que un Dios Padre, de quien todo procede, y un sólo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas (1 Cor 8,6) y un sólo Espíritu Santo en el que las cosas están" (1 Cor 8, 6) (Homilía 39 n.12). En esa concepción trinitaria se funde la inseparabilidad de ambas misiones económicas del Verbo y del Espíritu, según la imagen de San Ireneo. "*El Hijo y el Espíritu Santo son "las manos de Dios" en sus obras ad extra* (Adv. Haer. 4,20,1). Ahora bien, en estas preposiciones se manifiesta también la diferencia en las Personas *ad intra* de la Trinidad, porque sus obras manifiestan su intimidad.

Contemplando las Personas divinas desde la co-eternidad y desde la perichóresis, se percibe la reciprocidad de la hipostasis divinas, constituida por relaciones triádicas de mutua coimplicación, de modo análogo a las relaciones que se dan en el mundo creado, como, por ejemplo, en la generación sexuada, sobre todo en la familia humana que reflejan su imagen. Las Personas divinas están interrelacionadas de tal manera que cada una interviene en la constitución de las otras dos. La Persona del Espíritu Santo hace que el Padre sea Padre y que el Hijo sea Hijo. Si Dios Padre está constituido por la relación de paternidad y Dios Hijo por la de filiación, el Espíritu Santo lo estaría por la relación subsistente de la maternidad, análogamente a lo que acontece en el mundo humano donde se refleja la imagen de la Familia trinitaria; la madre hace que el padre sea padre y que el hijo sea hijo.

Como las personas divinas tienen nombre de relación y no de sustancia, sus personas se pueden expresar con preposiciones. Correspondería al Padre la preposición ADESDE@ (ex), pues Él es principio sin principio desde el cual todo procede, aunque se trate de un principio no causal como venimos diciendo, que no es anterior en el tiempo. Pertenecería al Hijo la preposición ATRAVÉS DE@ (per), ya que por su medio se hicieron todas las cosas, y al Espíritu Santo la preposición AEN@ (in), pues es seno, el ámbito, la fuente de vida, donde todo se realiza, tanto intratrinitaria como creaturalmente. El Espíritu Santo vendría a ser Ael seno@ del Padre donde se engendra al Hijo: un A seno@ que es Persona divina²⁸.

En conclusión: Las dos procesiones divinas se podrían describir como dos líneas de originación trinitaria que se encuentran mutuamente complementadas: una lleva del Padre por el Hijo hacia el Espíritu; la otra conduce del Padre hacia el Hijo en el Espíritu²⁹. Y el Padre, El mismo se constituye en el mismo acto en el que se dan esas procesiones. Recordando de nuevo el Quicumque: <<In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus sed totae tres personae coeternae sibi sunt coequales>>.

El panorama teológico de los últimos años nos muestra dos corrientes contrapuestas. Una insiste en la posición relevante del Padre en cuanto principio de la Trinidad, que lleva en algunos casos hasta considerarlo una persona Aabsoluta@, es decir, con un ser de algún modo sería Aprevio@ (lógica, no cronológicamente por supuesto) a sus relaciones con las otras personas. Otra que, por temor al peligro de subordinacionismo que puede acompañar a la idea de las procesiones y de las relaciones de origen, piensa que se ha de relativizar estas categorías para poder llegar a un concepto de la unidad de Dios que se funde en la perfecta comunión con las tres personas en tres relaciones triádicas coimplicadas. Pero, aún así, no se excluye que sea propio del Padre el amor y la donación originales, a los que el Hijo y el Espíritu Santo, cada uno a su modo, corresponden.

Debemos evitar hacer del Padre una persona absoluta, el considerarlo con independencia del Hijo y del Espíritu Santo. Es el mismo nombre de APadre@ el que nos impide considerarlo sin relación intrínseca al Hijo y al Espíritu Santo. Sin ellos el Padre simplemente no es, pues es la relación la que constituye la persona. Pero a la vez, el principio según el cual el Padre es el origen y la fuente de la Trinidad está tan fuertemente anclado en la tradición que no parece posible prescindir de él. La reciprocidad de las relaciones hace que se pueda evitar todo subordinacionismo sin renunciar la doctrina tradicional de las procesiones, o, si se prefiere, no usar no usar el concepto genérico, de la generación o de la espiración³⁰. El Padre no es más que

²⁸ B. Castilla ve en la proposición Aen@ del famoso texto de San Pablo en el Aerópago: <<En Él vivimos, nos movemos y existimos>> (Hch 17, 28) -en su sentido pleno- una alusión al Espíritu Santo como omniabarcante en la que también todo es creado. Durwell se expresa en los siguientes términos: <<En el Antiguo testamento, la Trinidad no había desvelado todavía su misterio; se hablaba del Señor Dios y del Espíritu de Dios. Cuando se reveló en Jesucristo, se creó un lenguaje nuevo que nos habla del APadre@ y el AHijo@. Pero el nombre del Espíritu permanece inalterado; es un nombre que no le caracteriza como persona. Para paliar este defecto de precisión, conviene introducir en la forma trinitaria la preposición que evoca la función maternal y hace aparecer así la naturaleza personal del Espíritu, alabando al Padre y al Hijo Aen@ el Espíritu Santo>>. F. X. DURRWELL, *El Espíritu en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 1986, 190. Existe una larga tradición en los Padres de la Iglesia de los primeros siglos, que comparaban la Trinidad a una familia. Cfr. Y. CONGAR, *El Espíritu Saanto*, Barcelona 1982, 592 ss. B. CASTILLA, *La Trinidad como familia. Analogía humana de las procesiones divinas*. *Annales Theologici*, 381-417, que recoge los textos más significativos de los padres que aquí no citamos.

²⁹ Consiguientemente, Hijo y Espíritu constituyen como aspectos mutuamente implicados de la autocomunicación dual del Padre, concluye Pikaza sacando consecuencias de la postura de Manteau-Bonamy. Cfr. X. PIKAZA, *María y el Espíritu Santo*, en DE LA POTTERIE - PICAZA - LOSADA, *Mariología fundamental, María en el misterio de Dios*, Secr. Trinitario, Salamanca 1995, 132-133.

³⁰ Se han podido producir en este punto malentendidos, causados por pensar que entre la *ekpóreusis* de los griegos y la *processio* de los latinos se da una equivalencia de significado. Veámos ya como Maximino Confesor y Tomás de Aquino fueron sensibles a estas diferencias. Cualquier procedencia es, para los latinos, Aprocesión@. Para los griegos la *ekpóreusis* es la procesión como del primer principio, del Padre por tanto. No otro es el sentido de la monarquía del Padre.

Cf. J. M. GARRIGUES, *El Espíritu que dice (Padre!., 129; de ahí la fórmula que propone: salido*

Padre, no es más que en cuanto engendra al Hijo (y es principio del Espíritu Santo). Sólo el Padre es fuente, por más que sea verdad que sin el Hijo y el Espíritu Santo que proceden de esta fuente no puede el Padre recibir este nombre.

Pero la relación Padre-Hijo no puede considerarse con independencia del Espíritu Santo, el don mutuo del amor en el que se unen y se aman; sin el Espíritu la relación paterno-filial no puede llegar a perfeccionarse. Y la procesión del Espíritu del Padre no puede considerarse con independencia del Hijo. La taxis trinitaria no implica subordinación, pero sí mutua referencia. El Aorden@ no significa la eliminación de la mutua reciprocidad trinitaria de las personas. Tal vez esta línea de pensamiento puede contribuir al entendimiento entre las Iglesias de Oriente y Occidente³¹.

3-3. *Padre nuestro.*

ADios, infinitamente Perfecto y Bienaventurado en sí mismo, *en un designio de pura bondad ha creado libremente al hombre para que tenga parte en su vida bienaventurada*. Por eso, en todo tiempo y en todo lugar, está cerca del hombre. Le llama y le ayuda a buscarlo, a conocerle y a amarle con todas sus fuerzas. Convoca a todos los hombres, que el pecado dispersó, a la unidad de su familia, la Iglesia. *Lo hace mediante su Hijo que envió como Redentor y Salvador al llegar la plenitud de los tiempos. En El y por El, llama a los hombres a ser, en el Espíritu Santo, sus hijos de adopción, y por tanto los herederos de su vida bienaventurada@.* (CEC. n.1).

Al comienzo de la carta a los Efesios, san Pablo rinde homenaje al Padre. En un himno de alabanza, pone de manifiesto el *designio del Padre* que ha dirigido toda la obra de la salvación y que nos revela el sentido de la historia de la humanidad.

El amor paternal se expresó en nuestra predestinación a la filiación divina en Jesucristo. El Padre, en virtud de una elección anterior a la creación del mundo, nos predestinó a ser sus hijos adoptivos en su Hijo único, para hacernos participar de la filiación de su Hijo querido Jesucristo, en la comunión que hubiera sido la Iglesia de la alianza originaria del estado de justicia original que recibió Adán, no sólo para sí, sino para toda la humanidad, virtualmente presente en él como cuerpo único de un único hombre. Como cabeza de ese cuerpo, debía de haberlo transmitido a toda la estirpe humana, junto con la vida biológica que estaba llamado a suscitar del seno de Eva, la madre de los vivientes, a título de herencia sobrenatural gratuita. Pero "al levantarse contra Dios, pretendiendo alcanzar su propio fin sí al margen de Dios" (GS 13), transmitieron, de hecho, en el acto generacional, una naturaleza en "estado caído", (Cc. Trento, DS 1512) privada de aquella

(ekporeuomenon) del Padre, procede (proion) del Padre y del Hijo (ib. 98); ib. 113: AAl igual que el ES existe por naturaleza según la esencia del Padre, el mismo modo es por naturaleza del Hijo, en cuanto que sale esencialmente del Padre en razón del Hijo engendrado@. La fórmula latina sería: Aex unico Patre unicum Filium generante se expostans (ekporeuomenon), ab utroque procedit (prochoron)@. Cf. *La clarification sur la procession du Saint- Esprit et l=enseignement du Concile de Florence*. Irénikon (1995) 501-506; id., *A la suite de la clarification romaine sur le Filioque*, NRTh 119 (1997) 321-334, muestra sobre todo cómo la acción del Hijo y la del Espíritu Santo son complementarias en la obra de la salvación.

³¹ L. F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, cit. 304 ss, que enumera entre los que consideran al Padre persona absoluta, al protestante J. MOLTMANN (*Trinität und Reich Gottes*, Munchen 1980, 189) para quien la identificación de la persona con la relación de Sto. Tomás sería en el fondo modelista; y a algunos católicos, W. KASPER, *Jesuss der Christus*, Mainz 1980, 129 ss (ADios es la libertad y la persona absoluta@). También Y. CONGAR, *La Parole e il Soffio*, Roma 1985, 138, favorece esta posición ntre nosotros (además de A. A. ORTEGA, y X. ZUBIRI, a los que ya nos hemos referido antes), el teólogo valenciano G. GIRONÉS, *La divina arqueología*, Valencia 1991, 21, donde afirma que la persona del Padre, siendo el origen de todo, explica y justifica su existencia por sí mismo, y se constituye, por su libre apertura a toda comunicación de amor, a toda relación con otro. Pero, como exponíamos antes aquí, el Padre es fuente de la divinidad. Pero, como precisamente en cuanto polo de las relaciones triádicas según el orden de las procesiones que establece la gran Tradición. No deben relativizarse, como hace PANNENBERG entre otros. (Cfr. *Theologia sistemática*, vol I, Madrid (1992, 238), las procesiones y las relaciones de origen como incompatibles con reciprocidad de las tres personas en su constitución triádica. Ya hemos visto que no es así como muestran BOULGAKOF y GARRIGUES entre otros.

santidad y justicia originales; un pecado en sentido "análogo", pues es contraído y no cometido; no es acto, sino un estado (CEC 404) que la tradición ha llamado *pecado original*.

Así pues, *el universo ha sido creado según esta intención del Padre de ser Padre de todos nosotros*. Esta intención significa que el Padre nos amó con un amor particular, haciendo recaer en nosotros el amor que tiene a su Hijo único. Pero este amor chocó con el obstáculo del pecado. Ante el caos que éste provocó -permitido en la previsión de tan admirable remedio- el amor misericordioso del Padre reaccionó superándolo mediante *el envío de su Hijo* con la fuerza del Espíritu (las dos manos del Padre) en un proceso que abarca la historia entera; desde las puertas del Paraíso, que es historia del salvación. El Verbo tomaría carne en María al llegar la plenitud de los tiempos- para procurarnos la redención, el perdón de los pecados por el don del Espíritu que nos envía desde la Cruz salvadora para recapitular todas las cosas en Cristo, nuevo Adán, Cabeza de la nueva humanidad rescatada con la fuerza del Espíritu, que es elevada, con la libre cooperación de cada hombre, que puede rehusar la participación en su vida íntima, constituyéndola en la fraternidad de hijos de Dios Aen el Hijo, por obra del Espíritu@ .

AEn el Protoevangelio, primer anuncio de la victoria sobre el, sobre el pecado... se abre la perspectiva de toda la Revelación, primero como preparación del Evangelio y después como Evangelio mismo" (MD,11).

La palabra de la promesa del *Protoevangelio* (cfr. CEC 410)-el triunfo de *la descendencia* (en singular) de la Mujer sobre la antigua serpiente- se muestra operativa ya en el comienzo de la historia a las puertas del Paraíso, en atención a su pleno cumplimiento en Cristo, cuyo misterio comienza a irradiar salvíficamente -preparando los tiempos mesiánicos y anticipando sus frutos con una providencia de incesante cuidado del género humano-, Apara dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras@ (Dv 3). Pero, no adquiere perceptibilidad histórica discernible -a la luz de Cristo-, hasta la vocación de Abraham (Cfr. DV3, CEC 55-58).

<<La Promesa hecha a *Abraham* de una descendencia de la estirpe de Sara, la estéril, en la que serían benditos todos los pueblos, inaugura la Economía de la Salvación, al final de la cual el Hijo mismo asumirá "la imagen" (cf Jn 1, 14; Flp 2, 7) y la restaurará en "la semejanza" con el Padre volviéndole a dar la Gloria, el Espíritu "que da la vida. Contra toda esperanza humana Dios promete a Abraham una *descendencia*, como fruto de la fe y del poder del Espíritu Santo (cf Gn 18, 1-15; Lc 1, 26-38. 54-55; Jn 1, 12-13; Rm 4, 16-21). En ella serán bendecidas todas las naciones de la tierra (cf Gn 12, 3). (CEC, 705)

Esta descendencia de Abraham -ya profetizada en el Protoevangelio³²- será Cristo (cf Ga 3, 16) <<en quien la efusión del Espíritu Santo formará "la unidad del los hijos de Dios dispersos" (vf Jn 11, 52) (el Cristo total escatológico, que es su *pleroma*).

³² En otro escrito he sostenido, que *la descendencia de la Mujer del Protoevangelio* -en el que se funda el tema patrístico de la nueva Eva- alude, en su sentido pleno no sólo a María, la Madre del Mesías, sino al *pueblo de Dios del Antiguo y Nuevo Testamento, que no es otro que el Cristo total -Cabeza y miembros- verdadero templo del Espíritu Santo*. Teniendo en cuenta la unidad de la Sagrada Escritura, la tradición viva y la analogía de la fe, aparece anunciado el misterio de la Iglesia, el en el sentido pleno y típico de ese pasaje, justamente llamado "la reina de las profecías@ -en estado latente y síntesis armoniosa-. El linaje de la Mujer, en sentido colectivo, no es sólo, como suele decirse, la estirpe física de Eva, de la que Cristo se hace solidario como nuevo Adán, en el seno de la nueva Eva (María), en el "fiat" de la Encarnación. Es también, en un segundo plano, *el linaje espiritual de la nueva Eva o pueblo de Dios, cuerpo místico del "descendiente" (en singular) de la Mujer -la descendencia, también en singular de Abraham-, que participa en el triunfo de su cabeza sobre la serpiente, al que asocia a su Madre ("conteret caput") en el "trono triunfal de la Cruz". Es la Iglesia que brota de su costado abierto, en el sueño de la muerte, como nueva Eva, purificada y renovada sin mancha ni arruga, sino santa e inmaculada, a imagen de la Mujer (Cfr. Ef.5,27). La Iglesia participa de la fecunda virginidad de María como nueva Eva asociada al nuevo Adán en la lucha dolorosa provocada por las asechanzas de la antigua serpiente. Es la Pasión mística del Pueblo de Dios peregrino, que unida a la de Cristo, su Cabeza, realiza hasta la consumación escatológica del Reino, por mediación del misterio eucarístico, la obra de la Redención*. Todo está implícito en el sentido pleno y típico de Gen 3,15. Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Eclesiología implícita en el Protoevangelio. La imagen de la Mujer como síntesis del misterio de la Iglesia*, en Actas del XXVI Simposio de Teología de la Universidad de Navarra de 1994, 538-564.

La fe en el cumplimiento de lo humanamente imposible -la fe semejante a la de Abraham, de sus hijos según el espíritu-, nos hace partícipes de las bendiciones salvíficas en Cristo, *Aex semine Abraham secundum carnem* (Rm 1, 2). *«Nadie tiene a Dios por padre, sino tiene a Sara - la Iglesia, María- por madre»* (cfr. Rm 4, 19; Gal. 4, 25). *La historia entera de la salvación no es sino el gradual cumplimiento del contenido de la promesa* que hizo Dios a Abraham, nuestro padre en la fe, que puede compendiarse en *el retorno del hombre caído, que yace bajo el poder del maligno (1 Jn 5, 19) por la gracia de Cristo Salvador, al seno del Padre* -simbolizado en el Aseno de Abraham, padre de una descendencia espiritual-, *que forma, por obra del Espíritu -fruto de la Cruz salvadora del Mesías-, el Cristo total*³³.

Después de la venida de Cristo a la historia, llegada la plenitud de los tiempos (Gal 4, 4) no hay un más allá de Cristo en el sentido de un rebasamiento. Cristo resucitado es el centro de esa historia. Esta constituye únicamente el desenvolvimiento en la humanidad entera -y en el cosmos- de lo que primero fue consumado en El. En este sentido, *Cristo, fin de la historia, es también centro de la historia*, en la medida en que todo lo que le procede, desde las puertas del Paraíso prepara su venida -con la fuerza de su Espíritu que irradia desde la Cruz salvadora- y todo lo que le sigue emana de El, por anticipación o derivación, estableciendo progresivamente su Reino, que *Aeche fuera» al príncipe de este mundo»* (Cfr. Jn 12, 31), a lo largo de la historia de la salvación que es una lucha dramática de la descendencia de la mujer con la antigua serpiente y las fuerzas del mal.

Cristo vino, enviado por su Padre con la fuerza del Espíritu, a Adestruir las obras del diablo» (1 Jn 3, 8), para arrebatarlos de su poder tiránico y conducirnos al Reino del Hijo de su amor (Cfr. Col 1, 13). La dura batalla contra los poderes de las tinieblas, en un mundo que yace tras la caída, *Abajo el poder del maligno»*³⁴ (1 Jn 5, 19), no concluirá hasta el último día (GS 37, 2). Pero Cristo ha vencido al maligno (cfr. Jn 12, 31; 1 Jn 2, 13-14). Con ayuda de la gracia de Cristo, la victoria en el combate, asegurada al fin de la historia con el triunfo del Cordero (Cfr. Ap 20 y 21), se va haciendo efectiva con el concurso de su libertad humana en aquellos hombres -uno a uno- que aceptan el don salvífico de Dios en Jesucristo, hasta que se complete el número de los elegidos del Reino consumado.

3.4 Hijos del Padre en Cristo por el Espíritu por relaciones propias con las tres personas; no apropiadas.

Según K. Rahner a partir de las fuentes positivas de la fe,

Apodemos aceptar perfectamente que la imputación de determinadas relaciones del hombre en gracia con las tres personas divinas, no es simple apropiación, sino que expresa una relación peculiar con cada una. (...)

«En la Escritura, el Padre en la Trinidad es nuestro padre, y no el Dios trinitario. El Espíritu inhabita en nosotros de manera peculiar. Estas y otras expresiones similares de la Escritura y de la Tradición están in possessione. Habría, pues, que probar, y no suponer, que sólo pueden ser apropiadas, porque sólo así pueden ser entendidas, y que lo contrario es imposible. Mientras esto no se haya conseguido, hay que interpretar las afirmaciones de la

³³La descendencia espiritual de la Mujer del Protoevangelio alude a la *dimensión mariana* de la historia salvífica que aquí estudiamos. Aquella misma, *en tanto que descendencia de Abraham*, abre una perspectiva en la historia de la salvación, que culmina en la *dimensión petrina e institucional de la Iglesia*. Cfr. mi libro de próxima publicación (en Eunsa) *Perfil mariano y petrino del misterio de la Iglesia*.

³⁴ Cfr. G. AMORTH, en *Habla un exorcista*, Madrid 1998. Muy oportunamente sale al paso en esta obra el exorcista oficial de la diócesis de Roma, del letal racionalismo que infecciona a no pocos teólogos y pastores, acusándoles de grave omisión en el ejercicio de este ministerio tan necesario -de modo especial en nuestro tiempo- en la lucha de la Iglesia contra el maligno; dejando el campo libre a brujos, magos y adivinos a ocuparse de tantas víctimas del diablo, las cuales necesitan y piden ayuda.

Escritura con la máxima exactitud.³⁵

Hay que evitar una concepción unilateralmente Acosista@ u Aobjtual@ de la gracia. No es ella un "objeto" que pueda pasar de mano en mano: es un modo de ser sobrenatural, producido por Dios, que se hace presente por inhabitación de la Trinidad (gracia increada) en lo más íntimo del espíritu creado -a manera de impronta creada de la Gracia increada, como la iluminación de algo lo es de la luz que ilumina, según la metáfora clásica (no es ninguna novedad)-, que diviniza o deifica la persona, y es inseparable de las misiones invisibles del Hijo y del Espíritu Santo, mediante las cuales es espíritu finito, como dice Santo Tomás, *fit particeps divini Verbi et procedentis Amoris*³⁶

La misión de una Persona divina se verifica -según la acertada formulación de J. M. Scheeben- en el hecho y mediante el hecho de que la criatura racional participa de la misma@; es decir, de la propiedad personal del Verbo y el Espíritu: la filiación y el amor, subsistentes respectivamente.

"Nosotros no somos simplemente hijos adoptivos, sino miembros del Hijo natural; por eso, como tales entramos también realmente en esa relación personal en la que está el Hijo de Dios con su Padre. Es según la verdad, y no sólo según la analogía o semejanza, que nosotros llamamos Padre nuestro al Padre del Verbo; y efectivamente no es tal por una simple relación análoga, sino por aquella única y misma relación por la cual Él es el Padre de Cristo. Lo es de un modo similar a aquel por el que Él, que es el Padre del Verbo eterno, por la misma relación, es también Padre del Hombre-Dios en su humanidad (...); somos en cierta manera -concluye Scheeben- un único Hijo del Padre con Él y en Él@³⁷.

La elevación sobrenatural, en efecto, introduce de algún modo a la criatura humana en la Trinidad. F. Ocariz afirma acertadamente que lo natural en sentido estricto es lo que existe ad extra de Dios, mientras que lo sobrenatural, o divino por participación, es lo que ha sido creado ad extra pero elevado o introducido ad intra de la Santísima Trinidad, como consecuencia de las mision conjunta e inseparable del Hijo y del Espíritu Santo (las dos manos del Padre de que habla S. Ireneo. Cfr. CEC 703) que culmina en la Encarnación redentora³⁸, para reunir a los hijos de Dios dispersos por el pecado en la unidad de su familia, al Iglesia.

La irrenunciable premisa de la unidad de las operaciones Aad extra@ de Dios, exige afirmar que es la Santísima Trinidad quien comunica ad extra la naturaleza divina, adoptándonos como hijos. Pero esta acción Aad extra@, que es la elevación sobrenatural, tiene un término Aad intra@ de Dios: la introducción en la Santísima Trinidad como hijos en el Hijo. Introducción que se realiza por el envío (misión invisible) de Espíritu Santo a nuestro espíritu. Que somos hijos de Dios por el Espíritu Santo -por el Hijo, de parte del Padre, como Afruto de la Cruz@-, no significa, pues, que el Paráclito sea causa eficiente de la filiación adoptiva (la causa eficiente es Dios Uno y Trino), sino que somos introducidos en la vida intratrinitaria como hijos en el Hijo por la participación en el Espíritu Santo, por la caridad³⁹.

Por ambas misiones participa la criatura agraciada de la peculiaridad hipostática de las dos procesiones divinas. Se ha extendido bastante en la teología contemporánea, por influjo de

³⁵ Cfr. K. RAHNER, *Sobre el concepto escolástico de la gracia increada*, en *Escritos de Teología*, t. I, Madrid 1967., 351-380 (379). El modo de comunicación ontológica de la hipóstasis (gracia increada) es -según Rahner- por casualidad cuasiformal (cuya realización suprema es la unión hipostática).

³⁶ S. Th. I, 8, 1. S. TOMÁS habla del Espíritu como causa formalis inhaerens de nuestra filiación divina: III Sent., d. 10, q. 2, a. 1; evidentemente, en sentido analógico; pues apunta más al acto de ser -actualizante- que a sus determinaciones formales (categoriales). Cfr. J. GARCÍA LÓPEZ, *Lecciones de Metafísica tomista*, Pamplona 1996, 37).

³⁷ M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, Herder, 20 ed., Barcelona 1957., 190. Cfr. G. TANZELLA-NITT, *Misterio trinitario ed economía della grazia. Il personalismo sopranaturale de J. M. Scheeben*, Roma 1997.

³⁸ Cfr. J. FERRER ARELLANO, *La doble misión conjunta del Verbo y del Espíritu como Incarnatio in fieri*, en *AEphemerides Marilogicae@* 1998, fasc. 3.

³⁹Cfr. F. OCARIZ, *Hijos de Dios por el Espíritu Santo*, en "ScriptaTheologica" XXX (1992) 486 ss. L. F. LANDARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 1993, 248, define la esencia de la gracia en el mismo sentido, como participación del hombre en el Espíritu Santo, en la relación con el Padre propia del Hijo.

Rahner, la propuesta del Padre De la Taille de explicar la Encarnación, la inhabitación y la visión beatífica por *causalidad quasi-formal*: actuación creada por el Acto increado poseído de modo propio por cada Persona. A mi me parece que se trata más bien de una presencia fundante de participación-comunión, a la que hace referencia -sin fundamentarla metafísicamente- Scheeben, que expone muy convincentemente en numerosos escritos F. Ocariz. Pertenece a uno de los casos -y analogado supremo- de participación de estructura trascendental, no predicamental, de la que trataremos más adelante.

3.5. Rico en misericordia. El dolor de Dios

La revelación en el Antiguo Testamento del amor misericordioso de Dios Padre hacia sus hijos, alcanza su cumbre en las páginas del Evangelio, pues *Jesucristo resume y compendia* -en íntima asociación con María, su Madre, como veremos- *en su misión salvífica toda esta historia de la misericordia divina*.

Jesucristo es -en su humanidad santísima y en toda su vida (cfr. CEC 516)- la Revelación del Padre. Como dice el apóstol Felipe, el que me ha visto a mi ha visto al Padre; mirándole comprendemos en que consiste el amor, la insondable profundidad de la benevolencia divina. Las obras y la doctrina de Jesús son como una ventana abierta sobre ese tesoro inagotable. Penetrar en el corazón de Jesús es descubrir el amor paterno de Dios⁴⁰ que se compadece ente las enfermedades y dolencias del cuerpo, y sobre todo ante la miseria espiritual de sus hijos.

Por el sacrificio de Jesucristo, Dios hizo mucho más que no tener en cuenta nuestros pecados: nos libró efectivamente de ellos. Y lo hizo del modo más misericordioso posible, porque, como enseña Sto. Tomás, ser misericordioso <<es como decir que alguien tiene miseria en el

⁴⁰ El P. José KENTENICH ha profundizado también de manera conmovedora en el Corazón misericordioso de Dios Padre. A... Sabemos que Dios Padre tiene el poder de protegernos y de conducirnos; sólo necesitamos agarrar firmemente su mano bondadosa. En la expresión: AABBA, querido PADRE@ resuena cobijamiento, una tranquilidad y una paz extraordinariamente profundos. Cada persona necesita su nido. Pero jamás tendrá tranquilidad hasta que no halla hallado su nido primero en el Corazón de Dios. El hombre está vinculado a su nido, es decir, tiene un fuerte instinto de tener un nido propio. Si el Dios misericordioso nos deja caer de varios nidos de segundo o tercer rango -y ciertamente que a veces lo hace-) qué pretende conseguir entonces? Quiere llevarnos al nido último, al nido primitivo de su Sagrado Corazón. En toda inseguridad y en cada descubrimiento Dios Padre quiere ofrecernos, regalarnos mayor seguridad y cobijamiento en su Mano y en su Corazón. Esto vale para la vida individual tanto como para la vida de los pueblos. El Dios infinitamente grande nos ama como un padre ama a sus hijos. Como el pez no puede vivir fuera del agua, ni el pájaro sin el aire, así tampoco nosotros podemos vivir sin Dios, sin el Dios personal, sin el Amor misericordioso. No en vano dice el Amor Eterno de sí mismo: ATe llevo inscrito en mis manos. Y si una madre se olvidase de su hijo, yo no te olvidaré@ (Is. 49, 15). Es, pues, el Amor el motivo que impulsa al buen Dios, como gran Educador, a ponernos grandes exigencias. Si realmente soy hijo, niño ante Dios, estoy convencido de que todo redundará en mi bien y nunca dudo de la Bondad y del Amor del Dios Padre. El sufrimiento es siempre una manifestación del Amor del Padre. AEl Padre purifica la vid@ (Jn. 15, 2). Sólo estamos convencidos de que Dios nos ama más de lo que nosotros mismos nos amamos, como capaces de darle las riendas de nuestra vida. El se preocupa de nuestro bienestar más que nosotros mismos. Se aprende a amar en la medida en que uno mismo se sabe amado. Valdría la pena, pues, dejar obrar sobre sí todo lo grande, lo bueno y lo hermoso que Dios Padre nos ha regalado, a fin de que podamos nadar totalmente en el mar de las misericordias, de los beneficios del Amor divino. Queremos acostumbrarnos a interpretar las cosas más pequeñas de la vida diaria como un deseo, como un don de amor, como una solicitud de amor de Dios Padre, que espera una respuesta de amor.

) Para qué estamos en la tierra? Llevamos nuestra cruz, gozamos de las alegrías de la vida, nos exponemos al sol de los éxitos y fracasos de nuestras actividades; pero lo último es siempre lo mismo: (para amar a Dios Padre con vigor, cordial y constantemente!

Mi modo de actuar debe ser expresión de toda la estructura de mi ser. Si en mi ser dependo totalmente del Padre, tengo que manifestar esa dependencia a través de mi obrar y actuar. Se sobreentiende, pues, que sin reserva alguna esté a disposición del Padre Dios.

La alegría, la satisfacción como expresión de una entrega interior a lo divino, a lo eterno; la alegría como expresión de un eterno cobijamiento en el Corazón misericordioso del Dios Padre, debe ser la nota fundamental de toda nuestra vida...@ Cfr. Padre José KENTENICH, fundador de la Obra internacional del Schoenstatt ADilexit Ecclesiam@. Boletín informativo, Pozuelo, 1999, 1.

corazón>>, en el sentido de que le entristece la miseria ajena como si fuera propia. Por eso quiere desterrar la miseria ajena como si fuera propia. Este es el efecto e la misericordia (cfr. S. Th. I, 21, 3).

Cristo hizo tan propia nuestra miseria que la llevó sobre Sí: *Atomó nuestras dolencias y cargó con nuestras enfermedades*. Por eso la Cruz de Cristo <<es una revelación radical a la misericordia, es decir, del amor que sale al encuentro de lo que constituye la raíz misma el mal en la historia del hombre: al encuentro del pecado y de la muerte>>⁴¹. Un mal que nos habría condenado a una tristísima postración: *éramos por naturaleza -asegura San Pablo- hijos de la ira como los demás. Pero Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, aunque estábamos muertos por nuestros pecados, nos dio la vida en Cristo* (Ef 2, 4). Aquella lamentable condición heredada de nuestros primeros padres -*hijos de la ira*- ha sido sustituida por la nueva: *hijos de Dios*⁴².

En le drama de la Cruz, es el Hijo el que llega hasta el fondo de su amor ofreciendo su vida por la salvación de la humanidad. Pero es el Padre el que toma la iniciativa de este sacrificio: llega hasta el fondo de su amor paternal entregando a su Hijo por la liberación y felicidad de los hombres. El Padre es el primero que se compromete en el camino del sacrificio. <<Os aseguro que el Hijo no puede hacer nada por su cuenta: él hace únicamente lo que ve hacer al Padre; lo que hace el Padre, eso también hace el Hijo>>. <<El que me ve, ve al Padre>> (Jn 14, 9).

En el rostro lleno de amor del crucificado, habrá que reconocer el rostro lleno de amor del Padre, que hace comprender el origen de la obra redentora. En el dolor de Cristo en la Cruz habrá que buscar el reflejo del A sufrimiento misterioso@ del Padre (en sentido analógico).

La Comisión Teológica Internacional, el documento *Teología-Cristología-Antropología*, afirma que las ideas de la inmutabilidad y la impasibilidad de Dios que encuentran su raíz en la Sagrada Escritura y en la tradición, no hay que concebirlas de manera que Dios permanezca

⁴¹ Juan Pablo II. Litt. enc. *Dives in misericordia*. 30-XI-1980. n. 3.

⁴² *Dios nos redimió del modo -si se puede hablar así- más costoso para Él, queriendo pagar el precio más elevado: toda la Sangre de Jesucristo. Manifiesta así el atributo de Justicia en la máxima expresión de misericordia, pues se hace solidario de los hombres, en tanto que formamos con Él una sola A persona mística@ desde el A fiat@ de la Encarnación - fundamento radical de la Iglesia- en el seno de la nueva Eva (Cfr. S. Th. III, 48, 31) hasta el Sacrificio del Calvario. Y no hay mayor misericordia que satisfacer a la justicia divina en nuestro nombre identificándonos con Él como si nosotros mismos hubiéramos satisfecho por nuestros pecados. Para todo este tema, cfr. Juan Pablo II, *Dives in misericordia*, cit. dedicada al Padre, en la que expone la A dimensión divina de la Redención@. En la Encíclica @Redemptor hominis@ desarrolla su dimensión humana en tanto que busca en ella confirmar y enaltecer la dignidad originaria del hombre. A Ecclesia in illo patiebatur, quando pro Ecclesia patiebatur... ut fiat Ecclesia mortuo Christo@. Sólo en la consumación pascual asistimos al nacimiento de la Iglesia, en sentido propio y formal, que brota del costado abierto de Cristo y de la espada de dolor de la Mujer. Cfr. el comentario de estos, y otros textos, el de S. Agustín en J. M. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, Barcelona 1957, 481.*

Existe un modo de perdonar que consiste en pasar por alto una afrenta para exigir una razonable correspondencia a cambio, por ejemplo, una buena conducta en lo sucesivo. Ese perdón humano también puede ser compatible con el orgullo, y ejercerse como una muestra de superioridad sobre quien, no pudiendo satisfacer en justicia, considera un gran logro ser objeto de una confesión graciosa. De muy distinta manera sucede en la parábola evangélica del hijo pródigo. <<El padre -escribe San Ambrosio- vuelve a dar al hijo el tesoro que antes poseía>>. Como a nosotros, cada vez que Dios nos perdona: <<en verdad, saldrá corriendo a tu encuentro y se arrojará a tu cuello (...), te dará un beso, que es la señal de la ternura y del amor y del amor, y mandará que te pongan el vestido, el anillo y las sandalias. Tú todavía temes pos la afrenta que le has causado. Pero El te devuelve tu dignidad perdida; tú tienes miedo al castigo, y Él, sin embargo, te besa; tú temes, en fin, el reproche, pero Él te agasaja con un banquete>>. San AMBROSIO, *In Ev. Lc.*, VII, 212

El vestido, el anillo y las sandalias reintegraban al hijo en su dignidad. Eran los atributos que en la sociedad de aquel tiempo manifestaban el señorío sobre lo suyo, ante propios y extraños. Al otorgárselos de nuevo, el padre de la parábola no se limita a perdonar: remedia la miseria del hijo desde la raíz. Le devuelve el honor que antes tenía, para que pueda ir con la cabeza bien alta. Corriendo el riesgo de volver a ser defraudado, le restituye una libertad plena; le reconoce como hijo, sin condiciones limitativas, sin pedir a cambio un obsequio servil. Véase la exposición de la parábola que hace Juan Pablo II en *Dives in misericordia*, cit. cap. IV, y el Beato Josemaría ESCRIVÁ DE B. en *Es Cristo que pasa*.

indiferente a los acontecimientos humanos. El sufrimiento de Dios no implica imperfección ni necesidad, sino capacidad infinita de amar: capacidad del Hijo de llevar sobre sí todo nuestro sufrimiento, capacidad del Padre de compasión. Es una expresión de su perfección máxima, de su plenitud de vida y de ser. En definitiva, este inescrutable e indecible *dolor de Padre engendrará* sobre todo la admirable *economía del amor redentore* en Jesucristo... En boca de Jesús redentor, en cuya humanidad se verifica el sufrimiento de Dios, resonará una palabra en la que se manifiesta el amor eterno, lleno de misericordia: *«Siento compasión»* (cf. Mt 15, 32; Mc 8, 2).

No solamente obedece Jesús al Padre, sino que el Padre cumple en Él su propio designio paternal: *«Es el Padre, el que vive en mí, el que está realizando su obra»* (Jn 14, 10). *«Yo no estoy sólo porque el Padre está conmigo»* (Jn 16, 32). A pesar de estar invisible, el Padre lleva a cabo toda la empresa de la encarnación redentora.

Como Abrahán se vio colmado de bendiciones divinas y de una innumerable posteridad por no haber ahorrado a su hijo único (Gn 22, 12-16). *El Sacrificio de su Unigénito es para el Padre fuente de una posteridad innumerable, la de todos sus hijos adoptivos en Cristo. Y es para nosotros una fuente de bendiciones: habiendo entregado a su Hijo, el Padre está dispuesto a concedernos todos sus favores* (Rom 8, 31 ss). Su amor se nos ha abierto de la forma más completa, que se manifiesta especialmente en la máxima manifestación de su amor misericordioso en el perdón de las ofensas⁴³.

Dios Padre, «Aque tanto amó al mundo que envió a su Hijo Unigénito para que todo el que cree en Él no perezca» (Jn 3, 16) realiza en la Cruz el parto doloroso de la nueva humanidad. Los *Adoles de parto* de que habla el evangelio de Marcos (13, 5-9) subrayan el aspecto maternal del amor del Padre a los hombres. Esta imagen designa la fuente de la misericordia de la que el Padre es el modelo supremo, y su reflejo más perfecto en los corazones de Jesús y de María.

El Padre es, en efecto, fuente y meta de la paternidad y de la maternidad humanas, y es normativa de su ejercicio (los padres deben ser intérpretes de la voluntad de Dios según el orden de su Sabiduría creadora). *Se expresa igualmente en la paternidad y maternidad espirituales y de modo eminente y paradigmático- en la maternidad de María y de la Iglesia* (en su dimensión mariana⁴⁴, a la que debe añadirse un especial reflejo paternal en la dimensión petrina que le es

⁴³ Cfr. P. GALOT, *ibid.* Como muchas voces han hecho notar, es sorprendente que, en el ciclo litúrgico, el culto al Padre no halla suscitado la instauración de una fiesta propia del Padre. Desde hace algún tiempo abundan las iniciativas de petición a la Santa Sede para instaurarla en la Iglesia universal (Cfr. Galot, o. c., 127 ss). El Padre es la única persona divina que no tiene una fiesta particular. Parece ser que no se ha desarrollado aún suficientemente la conciencia filial de los cristianos. Si embargo, el Padre está en el origen de toda la obra de la salvación que conmemora la liturgia en las fiestas dedicadas a Cristo, María y al Espíritu Santo, y continúa presidiéndola. Una fiesta reservada para él, sería la manifestación más notable del homenaje filial de los cristianos. Llamaría la atención sobre la función originaria del Padre en nuestro origen, salvación y destino. Tendría igualmente un valor ecuménico. En efecto, los contactos ecuménicos encuentran en el Padrenuestro una oración que repara la unidad de los hermanos separados, en la plenitud de la fraternidad de los hijos de Dios en el Hijo por obra del Espíritu -las dos manos del Padre- que reúne a la humanidad dispersa por el pecado en un sólo rebaño bajo un sólo Pastor. Por ejemplo, J. GALOT, *Abba, Père; I Cri du plus ardent amour*, Louvain 1990; A. RIAUD, *Dieu Père, Fils, Esprit Saint*, París 1990; VV. AA. Actas del Simposio 1991, *Dios es Padre*, Salamanca 1991.

⁴⁴ La función maternal de la Iglesia no puede realizarse sin María, a la que el Espíritu ha convertido en principio de toda maternidad espiritual. Por eso el título «Madre de la Iglesia» del que trataremos más adelante, no es un puro vocablo piadoso, sino, como dice Pablo VI, debe ser «objeto de fe católica para todos los cristianos» (Exhort. Apost. «Signum Magnum», 13 de Mayo de 1967).

Según San Maximiliano María Kolbe, la materna mediación de María en el Espíritu, lejos de eclipsar la de Cristo, refuerza toda su unicidad. Es «en María, con María, por María (S. Luis Grignion) como el Espíritu de Cristo hace que todo cristiano pueda decir: «Jesús es el Señor» y lo «modela» como verdadero hijo adoptivo con respecto al Padre en el Único Hijo amado. (De este tema trato en *La doble misión*, cit. Eph. Mar. 45 (1998), 469 ss.

«Así como la segunda Persona divina aparece en su Encarnación con el nombre de «fruto de la mujer», del mismo modo el Espíritu Santo manifiesta ostensiblemente su participación en la obra de la redención por la Virgen Inmaculada, que siendo una persona completamente distinta de la suya, está tan íntimamente unida a él que rebasa toda comprensión humana». Cfr. H. M. MANTEAU-BONAMY, en *Marilogía fundamental*, cit. 336.

complementaria). Veámoslo.

4. PATERNIDAD DE DIOS Y MATERNIDAD DE MARÍA Y DE LA IGLESIA.

4.1 *Paternalidad maternal de Dios Padre, rico en misericordia, fuente, meta y medida de la maternidad de María.*

La paternidad de la primera persona de la Trinidad es perfectamente una, pero encierra las propiedades de la maternidad. Por eso no se le llama Padre y madre; es padre, en el sentido de una paternidad que supera las distinciones entre los sexos. No se trata de una paternidad que se afirme en oposición a la maternidad. Integra todas sus riquezas. De este modo, es mucho más amplia que cualquier paternidad humana.

Algunos autores ven en la maternidad de María un reflejo de la maternidad hipostática propia -no apropiada- del Espíritu Santo, del cual sería el icono perfecto y el lugar de su actuación ad extra. El Espíritu actúa siempre en y a través de María, en virtud de la Encarnación redentora del Verbo, en la cual le comunica su propia función maternal como seno del Padre en la generación eterna del Hijo, cuando la cubre con su sombra con la fuerza del Altísimo.

No hay que asustarse de esa metáfora de la maternidad hipostática del Espíritu en el Seno de la Trinidad -en su más recóndita *intimidad*, por la que se inicia la salida *ad extra* de Dios Trino, *si se entiende con la debida flexibilidad analógica que excluye cualquier alusión al género en Dios*. Más bien es la unidualidad complementaria del género el que refleja en su *imagen humana* -analogía *Afidei* descendente- aspectos del misterio de la *intimidad trinitaria*, como comenta Juan Pablo II con reiteración. (Esta analogía metafórica referida al Espíritu Santo, que antes exponíamos de la maternidad hipostática -que propone S. BOULGAKOF- y otras parecidas- parecen de gran interés para defender el dogma -irrenunciable- del FILIOQUE sin caer en banales y falsas interpretaciones *Afilioquistas*, que justamente rechaza Garrigues⁴⁵

Pero, aparte de que hay otras analogías, como boca, soplo, aliento, sin connotaciones sexuales, la maternidad como marca hipostática del Espíritu Santo, no debe ser entendida como expresiva de algún atributo característico de la mujer madre, como dulzura de amor, acogida comprensiva, reposo en las fatigas, etc..., que no sea común a las tres personas y que no tengan su origen y fuente en la monarquía del Padre (*Anihil maius vel minus*)

<<Al designar a Dios con el nombre del *APadre*, el lenguaje de la fe indica principalmente dos aspectos: que Dios es origen primero de todo y autoridad trascendente y que es al mismo tiempo bondad y solicitud amorosa para todos sus hijos. *Esta ternura paternal de Dios puede ser expresada también mediante la imagen de la maternidad* (cf Is 66, 13; Sal 131, 2) *que indica más expresivamente la inmanencia de Dios, la intimidad entre*

⁴⁵ Imaginar al Padre y al Hijo como previamente constituidos en sus personas trinitarias, por anterioridad de naturaleza o de razón, con respecto a la persona del Espíritu, es incurrir en un *paralogismo*, es decir, en una deducción de la realidad a partir de nuestra manera abstracta de conocer y de razonar. Este paralogismo teológico <<filioquista>> reduce la Trinidad a dos pares de relaciones <<binarias>> *consecutivas* entre ellas, en las cuales el segundo, que constituye a la persona del Espíritu, está subordinado *sin reciprocidad con respecto al primero, que constituye las personas del Padre y del Hijo*. Cfr. Jean Miguel GARRIGUES, *La reciprocidad trinitaria del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo*, en *AScripta Theologica*, XXX (1998, 3) 807 ss.

En palabras de Paul Eudikimov: "La monarquía del Padre (...) Fuente y Principio de la vida divina, es la que asegura la unidad, la consubstancialidad y la igualdad de las tres Personas divinas. No se trata jamás de relaciones entre el Padre y una de la Dos Personas, sino que se trata siempre, explícita o implícitamente, de las relaciones de Aquel que se revela y de los Otros dos, de Aquellos que le dan a conocer, siempre en una unidad triple. Es en esta perspectiva que la fórmula *per Filium* significa que el *Filioque* latino debe ser equilibrado por la fórmula correspondiente del *Spirituque*, que el Padre engendre en el *amor -in sinu Patris-* implica necesariamente al Espíritu, en tres relaciones triádicas: *APadre*, *AHijo* y *AEspíritu Santo*. *Las tres son coimplicadas en la perikoresis trinitaria (Anihil prius nec posterius)*, dentro del orden -*taxis*- de los orígenes: *generación y procesión en el amor*. (P. EUDIKIMOV, p., *Panagion et Panagia*, en "Bulletin. de la Société française d'Etudes Mariales" 27 (1970) 62). Sobre el tema hay muy valiosas indicaciones en la nota bibliográfica de M. M. GARIJO-GHEMBE, *Bibliografía sobre la Trinidad en la Teología Ortodoxa* (1945-1977), *AEstudios trinitarios* 11 (1977) 360-440.

Dios y su criatura. El lenguaje de la fe se sirve así de la *experiencia humana de los padres* que son en cierta manera los primeros representantes de Dios para el hombre. Pero esta experiencia dice también que los padres humanos son falibles y que pueden desfigurar la imagen de la paternidad y de la maternidad. Conviene recordar, entonces, que *Dios trasciende la distinción humana de los sexos*. No es hombre ni mujer, es Dios. *Trasciende también la paternidad y la maternidad humanas* (cf. Sal 27, 10), aunque sea *su origen y medida* (cf. Ef 3, 14; Is 49, 15): *Nadie es padre como lo es Dios*>>. (CEC, 239).

La maternidad concedida a la Virgen María refleja el amor misericordioso, cuya fuente es la paternidad maternal de Dios Padre de un modo especialmente significativo porque la experiencia originaria de la madre marca al hombre decisivamente a lo largo de toda su vida. La maternidad universal de María es una maternidad en el orden de la gracia, que comunica la vida por Cristo en el Padre por obra del Espíritu que vivifica y constituye la Iglesia nacida del costado abierto de Cristo y de la espada de dolor de la Mujer, pues quiso asociar a su Madre en su triunfo (en la Cruz gloriosa) sobre la antigua serpiente⁴⁶. Ella cooperó libremente con la fe, la esperanza, y su ardiente caridad, en la restauración de la vida sobrenatural perdida por el pecado, y en cuya virtud recuperamos la relación con el Padre mediante el don del Espíritu, que como fruto de la Cruz, nos constituye en hijos en el Hijo. En efecto, somos hijos de Dios por el Espíritu Santo que se derrama en nuestros corazones, haciéndonos partícipes de la propia Persona divina, vínculo de amor entre el Padre y el Hijo, y por ambos espirado.

La maternidad hipostática propia del Espíritu Santo, en una inflexión significativa de *Alo materno* de tipo meramente relacional, que se cumple en la unidad triple de las tres relaciones subsistentes opuestas (en reciprocidad de mutua coimplicación propia de las tres relaciones constitutivas de las Personas divinas). Este sentido de la maternidad como relación subsistente - que algunos autores ven reflejada en la maternidad divina de María haciéndola posible- es, pues, distinto de la maternidad como atributo esencial -bondad y solicitud amorosa, allende la justicia y el *Aemeth* de Dios, que es poseído en común por las tres Personas, cuyo origen está en el Padre, pues no hay comunidad consustancial sin comunicación (como subraya la perspectiva griega de la *Aperikoresis*; el amor circuncesante de Dios).

4.2 *La fe de María, causa ejemplar y eficiente de la fe de los miembros de la Iglesia peregrina, y razón formal de su maternidad respecto al Cristo total, según la ARedemptoris Mater.*

Nuestra *participación en la filiación del Unigénito del Padre* por la que somos hijos en el Hijo encarnado, sigue a la *participación en el Espíritu Santo por la caridad* que nos hace cristiformes, partícipes de la plenitud de gracia capital de Cristo, de su Humanidad santísima, que mereció para nosotros en la Cruz salvadora, y que es la misma caridad de Cristo que inflama su sacratísimo corazón, Ade cuya plenitud recibimos todos gracia sobre gracia (Jn 1, 16) constituidos en una *nueva criatura* en Cristo (2 Cor 15, 17) por obra del Espíritu.

La filiación divina y la caridad son -recuérdese-, *aspectos formales de la incorporación de la criatura espiritual a la vida de Dios*; formalidades diversas pero a la vez mutuamente *compenetradas e inseparables* que se reciben en el Bautismo -al menos por deseo implícito-, como una semilla de vida eterna, que está llamada a un crecimiento incesante hasta la plena identificación con Cristo, de manera que pueda decirse que cada cristiano es no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*, (el mismo Cristo! *La filiación divina es, pues, una realidad dinámica, que tiene su raíz en la fe* (filii Dei sumus per fidem) *se intensifica por la intensificación de la caridad. De ahí que la santidad*, por lo mismo que es plenitud de la filiación divina, es *Aplenitud de la caridad*. La filiación divina del cristiano comienza, pues, con la fe en Cristo, inicio, raíz y fundamento permanente de la gracia de la justificación. *Somos hijos de Dios por la fe en -Cristo Jesús...* (que nos hace) uno en Él, descendencia de Abraham, herederos según la promesa (Cfr. Gal

⁴⁶ Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Eclesiología implícita en el Protoevangelio*, Actas del Simp. Teol. Univ. Navarra 1994, 537-564; *La persona mística de la Iglesia, esposa del nuevo Adán*, en *AScripta Theologiae* 1995 (27) 789-868.

3, 26-29), *Hijos de Dios en Cristo, Unigénito del Padre, en la fraternidad de la Iglesia* que es su Cuerpo y su Esposa mística.

Veamos, en esta perspectiva, la relación de la fe de María -primogénita del Padre- con la fe que nos hace ser hijos de Dios Padre en Cristo, siguiendo la exposición que hace la Carta encíclica *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II

Juan Pablo II ve en *la fe de María*, como Madre de la Iglesia, *el ejemplar y la causa activa subordinada a la infusión del Paráclito, de la fe de sus miembros*. El fundamento de su maternidad divina y de su maternidad espiritual respecto a los hombres, no es otro, en efecto, que su obediencia de la fe que -con la esperanza y ardiente caridad- es la razón formal de su asociación única y enteramente singular, como mediadora maternal unida a Cristo en su ser teándrico y en su obrar salvífico -*Unus Mediator*- en la restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes. Se trata de una mediación enteramente subordinada a la de Cristo, que nada añade a su plenitud desbordante. Participa de ella y muestra su necesidad. Es el misterio de la maternidad espiritual de María que se deriva -en sentido radical de la fe de María que, como fundamento permanente de la gracia de filiación inseparable de la caridad, que crecen de manera conjunta divinizando progresivamente la persona agraciada-. La maternidad espiritual de María ejerce en y a través de la Iglesia, es expuesta profundamente por la Encíclica *Redemptoris Mater*, que desarrolla de modo homogéneo y profundo, la mariología del cap. 7 de la *Lumen Gentium*.

La II parte de la Encíclica expone *la relación de la fe de María, con la fe de los miembros de la Iglesia peregrina* por la que somos hijos de Dios⁴⁷. Aquella precedió -nos dice- la peregrinación en la fe del nuevo Israel de Dios por el desierto de este mundo (LG 8). *Se trata de una precedencia que no tiene sólo valor de ejemplaridad, sino de verdadero influjo causal*, 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 sólo rebaño y un sólo pastor* (Jo. 10, 16)-, en la unidad de la fe de los cristianos disidentes y de todos los hombres de buena voluntad en la única Iglesia de Cristo, que ahora en plenitud ya subsiste en la Iglesia Católica.

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 protoevangelio -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 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 la había cubierto con su sombra en la anunciación. Juan Pablo II 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 cooperación de María a la obra de la Redención, mediante su fe obediente y

⁴⁷La primera parte de la *Redemptoris Mater* concluye con la asociación de María a la obra redentora de su Hijo, que culmina con el misterio pascual de manera *prorsus singularis* (sólo Ella coopera con su Hijo en *la corredención adquisitiva*, pues contribuye subordinadamente a su Hijo, a la efusión del Espíritu que restaura la vida sobrenatural de la Iglesia reconciliando a la humanidad con Dios.

En la III parte se vuelve a tratar del influjo maternal de María en de la Iglesia y de cada cristiano en una perspectiva más amplia, como mediadora, tipo y madre de la Iglesia, cuya raíz y fundamento no es otro que la fe de María -que expone en la II parte parte, que aquí glosamos- 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). Su fe es el fundamento posibilitante de la *congregatio fidelium* de la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo.

amorosa a la voluntad salvífica del Padre. 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 en cuanto forma con Cristo Cabeza un sólo instrumento de donación del Espíritu a la Iglesia, que la vivifica con la caridad por la mediación de gracias jerárquicas y carismáticas. La maternidad de María encuentra una nueva continuación en la Iglesia y a través de la Iglesia representada por Juan (RM, 24). Veámoslo.

4.2.1. Relación de precedencia, de ejemplaridad y de eficiencia de la fe de María con la fe de la Iglesia peregrina iniciada en pentecostés (fides Aqua, 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 y arca de salvación. Caminando a través de los peligros y de tribulaciones -de modo análogo al Israel de la Antigua alianza (su imagen y prefiguración) en su caminar a través del desierto- se ve confortada por la fuerza de la gracia de Dios que el Señor le prometió... y no deja de renovarse a sí misma bajo la acción del Espíritu Santo hasta que por la cruz llegue a la luz sin ocaso (LG, 9).

Este camino posee un carácter exterior, pues debe extenderse por toda la tierra... Sin embargo, el carácter esencial de su camino es interior. 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 dan 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 la que ha sido primera en creer* (RM, 26).

) Qué se entiende aquí por primera?. En primer lugar se hace referencia a una *prioridad temporal* de precedencia en su camino de peregrinación en la fe, que se inicia en el *fiat*, que es el primer acto explícito de fe cristiana. Pero debe entenderse, sobre todo, en el sentido de una verdadera *prioridad causal*. En primer lugar de *ejemplaridad*, como espejo y paradigma que la Iglesia debe siempre contemplar e imitar (RM, 26). Pero parece aludir también a una relación de *causalidad eficiente* instrumental respecto a la fe de los miembros de la Iglesia, verdadero inicio y fundamento, según el C. de Trento, de la gracia de filiación al Padre que nos justifica en la Caridad, que la hace viva operativa (más allá de la concepción luterana -al menos la tónica- de la sola fides fiducial). *Eficiencia, al menos moral de intercesión*; y según muchos mariólogos, cada vez más, *a título de instrumento físico -no meramente moral de donación del Espíritu a la Iglesia en la Hora del Señor- en una mediación indisolublemente unida a la única del Mediador*, como Mediadora maternal que participa de la plenitud desbordante de mediación y de vida de Cristo Cabeza de la Iglesia, del cual brotan todas las gracias del Espíritu, que ha contribuido a adquirir como socia Christi en la restauración de la vida sobrenatural a título de corredentora, precisamente por su feⁱ.

4.2.2 Función de la fe de María en el origen y afianzamiento de la fe teologal de la Iglesia peregrina, razón formal de su constitución como Familia Dei: la fraternidad de los hijos de Dios Padre y de María Madre, por Cristo en el Espíritu.

A los que a través de los siglos acogen con fe el misterio de Cristo... no sólo veneran y recorren 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 es la razón de su existencia maternal (salvífica) en la Iglesia peregrina; pues si está presente en la Iglesia, como dispensadora de los frutos de la redención -de cuya adquisición quiso el Unus Mediator hacerla partícipe como Mediadora en el Mediador-, distribuyendo a través del Sacramento universal de salvación los dones salvíficos cuyo inicio y fundamento permanente es la feⁱⁱ, es precisamente porque nos los ha comerecido con la obediencia de la fe, unida a la esperanza y ardiente caridad, mediante las cuales cooperó a la obra del Salvador en la restauración de la vida sobrenatural de las almas (LG, 61). Es nuestra madre en el orden de la gracia en cuanto dispensadora de los frutos de Redención (mediadora maternal en la redención subjetiva), precisamente porque ha contribuido a adquirirlos de modo subordinado a Cristo para que nazca y crezca El 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 de Nazareth hasta la Asunción- fue la fuerza suprema (actuación en Ella del Espíritu eterno (cfr. Heb 9, 14)), y el principio formal de su asociación a la obra redentora de su Hijo que culmina en la Ahora suprema del Calvario (RM 26). Por eso la Iglesia al ejercer su misión apostólica, mira con razón a la que concibió y dio a 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. Aex auditu sobre la base del testimonio apostólico de la Iglesia (RM, 28) a través del ministerio 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 humanidad⁴⁸. Por eso el pueblo de Dios busca el encuentro 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 todos el género humano (LG, 1). En este espacio interior -abierto por la fe de María- Apodemos 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 atiende 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)ⁱⁱⁱ.

4.3 La mediación materna de María, derivada de la mediación capital de Cristo, tiene su principio originario, su paradigma ejemplar y meta trascendente en Dios Padre- en el camino de retorno a Él de la humanidad caída

La III parte de la Encíclica Redemptoris Mater -cuya extraordinaria alcance teológico, no ha obtenido el eco que hubiera sido deseable en la comunidad teológica de los cultivadores de la

⁴⁸ Por eso cada vez que se celebra la Misa, renovación incruenta del Sacrificio del Calvario para aplicar sus frutos, Cristo ofrece sacramentalmente al Padre el sacrificio de su vida, con el consentimiento oferente de María, que incluye su propia compasión que fue fusionada por Cristo mismo con su propia muerte de la cual ya no puede ser separada nunca. De la Misa, centro y raíz de toda vida sobrenatural, recibe la Iglesia toda su vida, pues, no una hay ni una sola gracia a la cual no alcance la acción de la Virgen y que no lleve de alguna manera su Asello materno.

Marilogía vuelve sobre el tema de fondo que la vertebra; la Apresencia maternal de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia (cf. RM, 38 y passim) -tratado ya en las dos partes anteriores desde la perspectiva de la fe de María, raíz y fundamento de aquella presencia- desde una perspectiva, ahora, más amplia y comprensiva: *la mediación de María, que es mediación de Cristo, en íntima unión con el misterio de su maternidad*, en su doble vertiente, divina y espiritual.

La maternidad divina de María, 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 Asolo mediador entre Dios y los hombres, le capacita para ejercer su oficio de *socia et ediutrix Christi* (S. Alberto) en el misterio de los desposorios de Cristo en la alianza salvífica en su sangre con la con la Iglesia; es decir, de Acompañera singularmente generosa *en la obra de la Redención* que Acoopera 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 -en y a través de la Iglesia- nuestra madre en el orden de la gracia (cf. LG, 61, RM 38). Es la llamada, por la tradición teológica, *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 Acarácter específicamente materno (RM, 38b). *Es madre espiritual nuestra por ser corredentora.*

En la Virgen María, según Sto. Tomás, se dan 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 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*.

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 siglo IV.

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).

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

Por último estudia la *maternidad espiritual* de María en doble vertiente: *personal* -esencial a la maternidad de referencia a la persona- (RM, 45), y *social*, que evoca el título de *Madre de la Iglesia* no explicitado en el Concilio Vaticano I⁴⁹, pero proclamado por su clausura

⁴⁹ Por oposición de la corriente *eclésiástica*, que no admitió una trascendencia de María respecto a la Iglesia, por no considerarla compatible con su condición de miembro más excelso de la misma y a ella inmanente. En el Congreso mariológico de Lourdes de 1958 se enfrentó esta corriente con la *crístotípica*, que, al subrayar el paralelismo con Cristo,

por Pablo VI.

Siguiendo sugerencias implícitas de ese título, la Encíclica supera la aparente antinomia entre ambas dimensiones, individual y social, de la maternidad de María; mostrando que entanto 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).

4.3.1 Mediación ontológica y moral de María entre el hombre y Dios en la obra salvífica de Cristo, Unus Mediator, en el Espíritu.

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 con su *sentido pleno* a toda la posición de María y de la Iglesia en la economía de la salvación. Es verdaderamente un *título-síntesis de toda la personalidad y función de María en el designio salvífico 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 consagrado por el magisterio anterior hasta Pío XII, por razones ecuménicas y por evitar reticencias del así llamado *Minimalismo eclesiotípico*-. María es mediadora, como anillo de trabazón entre el creador y la criaturas a cuya reconciliación coopera, y tienen -en su virtud- verdadero dominio sobre todo el universo, como *Reina universal en sentido propio* y no meramente metafórico.

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 El, en las criaturas-, María participa de 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 con las dos naturalezas en la persona del Verbo (unión hipostática)*. Este hecho fundamental de *ser la Madre del Hijo de Dios supone, desde el principio una apertura total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión* (RM, 39), consintiendo a ser Madre del Salvador y uniéndose a su sacrificio.

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* de Nazareth al *fiat* -el más heroico de fe jamás realizado- de la profunda kenosis del Calvario a la cruz, es la 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*, pues media entre la Divinidad por su relación esencial al orden hipostático trinitario en virtud de su divina maternidad y los hombres, por ser de la familia humana -la hija de Sión, la Mujer y pura criatura-, *la capacitó para la otra, dinámica o moral*. María, al ser Madre del 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 la restauración de la vida sobrenatural, haciendo a los hombres*

veía en María, ante todo, la asociación de su obrar salvífico; la cual funda una trascendencia de María respecto a la Iglesia por ser su causa no sólo ejemplar sino también eficiente, subordinadamente a Cristo, como Madre de la misma. La LG es un compromiso entre los dos sistemas enfrentados. Cf. R. LAURENTÍN, *La cuestión mariale*, París 1963.

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, que infunde en los corazones el Espíritu Santo -que se manifiesta y actúa en Ella, como Mediadora en el Mediador. Veámoslo.

4.3.2. Carácter subordinado y participado de la Mediación materna de María y de la Iglesia 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: AHay un sólo Dios, y un sólo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús , que se dio a sí mismo como precio de rescate por todos@ (1 Tim. 2.5). Esto supuesto, ni María, ni la Iglesia, ni el Sacerdocio, pueden participar de la acción mediadora, puesto que todos son valores extrínsecos al misterio de la Mediación, ya que no tienen otra función que la de puros signos, aptos para dar a conocer y arrojar luz sobre la única Mediación: la de Cristo^{iv} (cosa sabida en algunos teólogos protestantes actuales, como Asmussen (y como ya Max Thurian antes de su recepción en la Iglesia católica) y no pocos anglicanos, el alejamiento de la posición de los antiguos reformadores, que tan vivamente, se refleja en Karl Barth, y la aproximación a la posición católica).

En sus escritos y en su predicación⁵⁰, Lutero intenta poner de relieve la absoluta soberanía de Dios y la gratuidad de la gracia. El problema surge cuando se entiende falsamente que la gratuidad de la gracia supone el que el hombre no puede colaborar con ella. Un más hondo sentido de la soberanía de Dios, de su omnipotencia, muestra que la solución es otra: la gracia es gratuita, y al mismo tiempo, eficaz, es decir, capaz de regenerar al hombre hasta hacerlo verdaderamente bueno y, en consecuencia, capaz de colaborar con la gracia de Dios en la propia salvación.

Lutero llama "teología de la cruz" a su forma de hacer teología, a la cual contraponen la que llama "teología de la gloria" -teología que se gloria en las fuerzas de la razón humana- a la teología escolástica. La cruz pone de manifiesto la gravedad del pecado humano. Pero al mismo tiempo y antes que nada, es signo del amor de Dios en esta tierra, de la fidelidad de Dios a su paternidad sobre el hombre. De hecho el Evangelio es Buena Noticia precisamente porque es predicación del amor de Dios al hombre, que tanto amó al mundo que envió a su Hijo para que recuperásemos la filiación divina, comunicándonos su vida por obra del Espíritu Santo como fruto de la Cruz salvadora.

Lutero interpreta, sin embargo, el Sacrificio de la cruz como rechazo del mundo, que considera enteramente corrompido por el pecado. Entre el mundo maldito y la cólera de la justicia de Dios se interpone la humanidad de Cristo, que carga con su pecado, para que no descargue sobre nosotros, sino sobre El, en nuestro lugar. Es la falsa teoría de la "sustitución penal" por la que Cristo es objeto de maldición y sufre las penas del infierno debido a nuestros pecados, que así no nos serán imputados, si confiamos en El, porque El los cubre sin hacerlos desaparecer, hasta el advenimiento escatológico del Reino de Dios, con la "pantalla" de la Cruz. Nos justifica, pues, encubriendo, no destruyendo el pecado. (Es la teoría luterana de los dos Reinos de Dios y de Satanás, completamente separados, en dialéctica oposición, hasta la plenitud escatológica del Reino de Dios al final de la historia).

Pero no es ese el sentido de la Cruz salvadora. Cristo, nuevo Adán solidario de los hombres por el "sí" de María, nueva Eva, en la Encarnación, forma como una "mística persona" con la humanidad pecadora y destruye con su muerte nuestra muerte para restaurar -en el triunfo de su Resurrección- el esplendor de la nueva vida de hijos de Dios en Cristo, que recibimos de su plenitud, por el amor obediente de su entrega voluntaria -en propiciación por nuestros pecados- a la voluntad salvífica de Dios Padre.

El envió a su Hijo a la Cruz para establecer en ella su "trono triunfal", en la hora de la glorificación del Hijo del Hombre, cuando "atrae hacia Sí" (Jn 12, 32) todas las cosas, enviando el Espíritu Santo -como fruto de la Cruz- que se derrama a la humanidad para vivificarlo todo. El grito

⁵⁰ Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Lutero y la reforma protestante*, Madrid, 1996 (Palabra).

" por qué me has abandonado?" (Mt 27, 46), no expresa la desesperación de los condenados, sino la oración filial del que se abandona en la oscuridad y la más íntima desolación interior, a la voluntad amorosa de Dios (Sal.21) que manifiesta su justicia en la plenitud de su Amor misericordioso, que vence la muerte porque el Amor es más fuerte que la muerte.

El Reino de Dios no es, pues, puramente escatológico como afirma Lutero, sino que está ya presente en misterio (cf. LG 3) en el ahora histórico de la Iglesia peregrina, si bien no alcanzará su consumación hasta el final de los tiempos, cuando venga el Señor de nuevo a entregar el Reino al Padre, una vez que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies, cuando Dios sea todo en todos (1 Cor 15, 24-28) (4).

Pero en Lutero la teología de la cruz se caracteriza esencialmente por la oposición e incompatibilidad entre Dios y el mundo corrompido y cualquiera de sus dimensiones; por ejemplo entre inteligencia natural y revelación, como el mismo Lutero hace notar ya programáticamente en la Disputa de Heidelberg. Aparecen en ella los desgarramientos tan característicos en Lutero: para él son incompatibles Dios y el mundo, Escritura y Tradición, Cristo y jerarquía eclesíastica, fe y obras, Sacrificio del Calvario y Misa. Normalmente, donde Lutero pone una "o", la teología católica coloca una "y": Escritura y Tradición, Dios y mundo, Cristo e Iglesia, Fe y obras, libertad y gracia, razón y fe.

Siguiendo al Concilio, la Encíclica *Redemptoris Mater* no se limita a enseñar la cooperación de María en la obra de la Salvación, tanto en el plano de la adquisición de la vida sobrenatural como en el de su dispensación subjetiva en la historia salvífica, sino que se *esfuerza por hacer inteligible esta doctrina, pensando, sobre todo, en la dificultad que los protestantes encuentran en ella*. Hay una repetida insistencia en que *la figura de María nos oscurece la figura de Cristo* por rechazar la noción -verdaderamente clave- de participación (y la analogía entis en ella fundada). Naturalmente, esta idea es de suma importancia para comprender rectamente el sentido de la partícula *Ay* (Aund) en las fórmulas católicas. Por ello la idea se ilustra de diversas maneras en la LG (n. 60 y 62), que son sobriamente glosadas en la Encíclica (RM, 38), para mostrar, que la cooperación propia de la *misión maternal de María no oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, antes bien, sirve para demostrar su poder; es mediación en Xto* (RM, 38).

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

Es, pues, *una mediación ad melius esse*, 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*⁵¹. Cuando, pues, nos dirigimos a estos intermediarios, no es por falta de respeto o de confianza en Dios en Cristo, sino para reconocer y *respetar el plan de su gobierno del mundo que se complace en dignificar sus criaturas haciéndolas participar como causas segundas* de la ejecución del plan de su providencia que *no excluye, sino que suscita entre las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente* (LG 62) (cf. RM, 38).

C. Pozo subraya la importancia especulativa de la participación a la que el Concilio apela para explicar que María como criatura, *no añade nada a Cristo*, ni puede hacer con ella un número mayor. Así debe traducirse el verbo *connumerari* (LG, 62, cit. en RM 38 c), y no como es usual en 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

⁵¹ P. PARENTE, o. c., 92.

la traducción que corresponde mejor al concepto de participación que es central en el párrafo del Concilio. *La noción metafísica de participación* implica dos notas:

1. Que toda perfección que hay en el ser que participa, proceda del ser que es fuente de que se participa.

2. Que la perfección del ser participado juntamente con la perfección del ser que es fuente de participación, no es superior a la perfección de este último considerada sola o en si misma⁵². Participar no significa *ser parte*, sino *tener parte en el ser*.

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

Cada ser "es", pero cada uno realiza el ser de una "manera" particular, diferente de las demás. Participa en el ser según el modo que le es propio (en la medida de su esencia). El orden ontológico es, pues, una unidad relativa de participación que remite al Ser que es por sí mismo (YHWE). Funda ella, además, la indispensable unidad de la idea trascendental de ser, que representa de manera actual, aunque implícita y confusa, a todos los seres finitos en una unidad conceptual *relativa*: no es una idea unívoca sino análoga⁵³, cuyo analogado principal es Dios Creador, Aquel cuya esencia es ser, sin restricciones del cual depende todo el orden de la finitud (los entes creados, que nada añaden a la plenitud desbordante del Ser, la Verdad y el Bien irrestrictos).

La participación trascendental propia de la relación entre las criaturas y Dios, se aplica en el texto conciliar a la relación entre mediación sacerdotal de Cristo y las diversas formas de mediación eclesial, en la *doble participación del sacerdocio por los fieles y en el sacerdocio ministerial* (2), y la participación de la bondad de Dios en las criaturas por la creación. Por la creación comienza a haber *más seres*, pero no *más ser*; es decir, por la creación se dan más seres con perfección, pero no más perfección en el conjunto. Este concepto de participación, en el sentido explicado, ha de aplicarse a la mediación de María; Cristo y María son *más sujetos de mediación* (de una mediación única que está en Cristo como en fuente y en María por participación), pero *no más poder de mediación* que Cristo solo⁵⁴.

Coincido con el juicio de K.Barth cuando afirma que "el motivo" -todos los demás le parecen "cortos de vista y poco serios"- por el que un reformado "no puede hacerse católico" está precisamente en un presupuesto o preámbulo de la fe misma: la "analogía entis" que sería la diabólica larva del Anticristo. Creo que es el nominalismo de la filosofía subyacente a la Reforma -confesado por el mismo Lutero- el que impide el acceso noético a la noción de participación, que funda esa analogía, (sin la que no es posible ninguna "analogía fidei")⁵⁵. Pero, sin ella como perspectiva metódica, el verdadero sentido de la mediación materna de María -y la de la Iglesia como comunidad sacerdotal, que de ella deriva-, son imposibles de entender. "Unus Mediator", Sí. Pero aquella mediación participada nada "añade" a la plenitud fontal de Mediación y de gracia capital de Cristo, como la creación nada añade al Ser (no hay "plus entis, sed plura entia"). Aquel

⁵² Cf. L. BE. GEIGER, *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, 20 ed. París 1953, 226.

⁵³ De Pot., 7,7. Sobre la participación véase sobre todo la obra fundamental de C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione*, Torino, 1960. Cf. Angel Luis González, *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta via de Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa 1988. C.CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona 1987, 75 ss.; J.FERRER ARELLANO, *sobre el origen de la noción de Dios y las pruebas de la teodicea*, Anuario Filosófico 1972, 173-208 y *El misterio de los orígenes*, Madrid 1998, parte III cc. 1 y 2. Hay una experiencia de la participación ontológica y del Tú divino por connaturalidad con el amor interpersonal en la relación yo-tú descrita por LÉVINAS, C. MARCEL, M. BUBER, etc... Cf. J.FERRER ARELLANO, *Amor y apertura a la trascendencia*, en Anuario filosófico II (1969) 125-136.

⁵⁴ C. POZO, *María en la obra de la salvación*, Madrid 1974, 116 ss.

⁵⁵ Cf. K. BARTH, *Ibid*, II-1, sec.27 p.253.

"pleroma" de la Cabeza "no excluye, sino que suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única" (LG,62G).

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

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

La imagen de la Mujer-Esposa alude, precisamente, al "misterio" (Ef 5,32) más íntimo de la Iglesia, verdadera razón formal de su existencia, como culminación que es del misterio de la "alianza".

Acierta plenamente Karl Barth, a mi juicio, en su conocida afirmación, que acabo de citar, de que el motivo por excelencia por el que un reformado no puede hacerse católico, es la "analogía entis". El primero y fundamental, condicionante del recto acceso al misterio de María y de la Iglesia, que es de orden más filosófico que teológico, pues afecta a los preámbulos de la fe, que condicionan la misma concepción que de ella se tenga, comenzando por la fe subjetiva ("fides qua"), que nos permite el acceso a los misterios revelados -o contenido dogmático- ("fides quae").

Efectivamente, para una mente imbuída de noética nominalista (Lutero afirmaba de sí "ego sum factionis occamiana")⁵⁶ -ya emprenda la vía empirista, ya la racionalista cartesiana, ya la kantiana (síntesis de ambas), postkantiana (idealista o materialista), según la triple inflexión inmanentista de la llamada modernidad, ya en trance agónico de extinción- el ser no es advertido como análogo porque es imposible acceder -por falta de flexibilidad mental- en esa errada perspectiva a la noción de participación, que es el verdadero fundamento de la "analogía entis".

Por una de estas paradojas frecuentes en el psiquismo humano, el radical pesimismo que ha llevado a Lutero a encerrar al hombre en su propia corrupción da origen al pensamiento de que el hombre se salva sin las obras -ahora imposibles-, apoyado en la fe fiducial, es decir, apoyado en la confianza que tiene de que Dios la otorga un salvación absolutamente pasiva y extrínseca. Todo se resuelve, pues, por la certeza subjetiva de haber sido justificado gracias a la imputación de los méritos de Cristo.

La subjetividad se convierte así en el punto de partida para interpretar toda la Revelación cristiana. El giro hacia la subjetividad, la primacía de la conciencia de la subjetividad respecto al ser negando su trascendencia (principio de inmanencia) característica de pensamiento de estos últimos siglos -de la llamada "modernidad", cuya agonía ha dado lugar a la superficialidad del Apensiero devole@ de la así llamada Apostmodernidad@- encuentra en Lutero uno de sus más radicales inspiradores. De hecho Kant, Hegel, y el mismo Marx, recibieron de él un hondo influjo sobre todo por su subjetivismo como criterio interpretativo de la verdad.

⁵⁶ Es el nominalismo de la filosofía subyacente a la Reforma el que impide el acceso noético a la noción de participación, que funda la analogía del ser. Cf.K.Barth, *Kirchliche Dogmatik I,1*, Zürich 1964, 80 ed. pp.Viii-IX. Cf. para conocer el estado actual del diálogo ecuménico con la Reforma en Eclesiología, A. González Montes, (ed), *Enchiridion oecumenicum*, Vol.2, Salamanca 1993, Introducción general, XXXIV ss.

Pero, la metafísica bíblica⁵⁷, creacionista, relacional y personalista, coincide con la metafísica precientífica prendida en el uso espontáneo del entendimiento, abierto al misterio del ser del ente, cuyo correcto planteamiento impone la noción de participación en el ser. Ella nos abre el camino a una inteligencia analógica del ser trascendental que nos conduce al descubrimiento del Ser Trascendente y Creador, analogado supremo de la analogía del ser. Pero ¿como evitar -si negamos ésta- un fideísmo sin contenido dogmático? Como hablar de Dios superando un agnosticismo radical, consecuencia de la equivocidad del lenguaje humano para expresar las realidades divinas en una imposible "analogía fidei", postulada por Barth?⁵⁸

De ahí la importancia de la noción bíblica de la Mujer, la Madre del Mesías, a cuya imagen, la Iglesia, Esposa del nuevo Adán, coopera -como nueva Eva- con el nuevo Adán en la restauración de la vida sobrenatural perdida. Los tres "und" (et) que -al decir de K.Barth- separan de la dogmática católica a un reformado (al "Sola gratia" -gracia "y" cooperación humana-; al "sola fide" -fe "y" obras-; al "sola Scriptura" -Escritura "y" la cooperación eclesial, mediante la Tradición y el Magisterio-)⁵⁹ no son sino tres dimensiones de un mismo misterio de participación de la plenitud de mediación y de gracia de Cristo, el único Mediador.

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

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

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

4.2.3 *Dimensión mariana del ecumenismo. AMaría centro maternal de la unidad@ (Pablo VI).*

Ya no es ningún fenómeno raro que estudiosos protestantes escriban libros sobre la Virgen

⁵⁷ Cf., por ejemplo, en el ensayo de C. Tresmontant, *Essai de Metaphysique Biblique*, París 1974.

⁵⁸ A partir del giro metódico de su obra *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*, Munich 1931.

⁵⁹ K.BARTH, *Kirch. Dogm. I.I*; Zürich 1964,8ed,VIII-IX.

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 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. También es significativa la fundación de Institutos religiosos consagrados a María, como el fundado por la protestante evangélica Basilea Ashlink.⁶⁰

Es este uno de los casos más claros en que se manifiesta la "jerarquía de las verdades" (UR 11c), y cómo desde una primaria se pasa a otra que le está estrechamente unida. El diálogo con los protestantes en este punto debe dirigirse primariamente a facilitarles el descubrimiento del contenido pleno del misterio de Cristo. Aparece así -en su plenitud desbordante- el misterio de María, derivado e indisolublemente unido al misterio de la Iglesia en una unidad indivisible de participación en "la única mediación del Redentor que no excluye, sino suscita en sus criaturas - como la única bondad de Dios se difunde realmente en ellas de forma distinta -una múltiple cooperación que participa de la fuente única" (Cf. LG 62 b).

Según Pablo VI (Cf. Encíclica *Marialis Cultus*), María es "el centro maternal de la unidad" y "madre de la unidad" que con sus plegarias alcanzará la plena integración de los hermanos separados "en la única Iglesia fundada y querida por Cristo". La unidad -que tiene su raíz en la misma fe y obra la caridad, infundidas en el bautismo- es fruto de la mediación materna de María, en y a través de la sacramentalidad maternal de la Iglesia, que comienza a ejercerse en la regeneración bautismal -vinculada a la acción de María- y culmina en el misterio eucarístico, raíz de la eficacia salvífica de toda su actividad (cf.SC 9).

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

Ella no puede ser obstáculo para ninguna forma de ecumenismo sano y constructivo, sino su más sólida garantía de evitar equívocos y graves adulteraciones. María atrae a sus hijos y obtendrá de su Hijo "Primogénito entre muchos hermanos" (Rm 8,16) su plena comunión "en un sólo rebaño bajo un sólo Pastor" (Jn 10,16).⁶¹ Ella, como en Caná de Galilea, acelerará el cumplimiento de esa profecía que funda la esperanza ecuménica de la Iglesia. Todo lo que puede El en su omnipotencia, se ha dicho con frecuencia, lo puede su Madre, anticipándolo, con su intercesión. Ella se une a la oración sacerdotal de Jesús (Jn, 17), en la que pidió al Padre, que todos sus discípulos fuéramos "uno", como lo son Ellos en la unidad del Espíritu, en la íntima "comunión" de la indivisible Trinidad. La oración de Jesús -que es necesariamente oída por su Padre- será realizada cuando llegue la hora de Dios, preparada por María, que cuenta con la

61 Puede verse sobre este aspecto mariológico del ecumenismo el interesante libro del P. Armando BANDERA, *La Virgen y los sacramentos*, Madrid, Rialp 1987, y J. FERRER ARELLANO, *La persona mística de la Iglesia, esposa del nuevo Adán*, en *Scripta Theológica*, 1995 pp. 789-859. El Beato Josemaría ESCRIVÁ ha subrayado con energía esta dimensión mariana del ecumenismo en su predicación oral y escrita. He aquí una muestra: *María edifica continuamente la Iglesia, la aúna, la mantiene compacta. Es difícil tener una auténtica devoción a la Virgen, y no sentirse más vinculados a los demás miembros del Cuerpo Místico, más unidos también a su cabeza visible, el Papa. Por eso me gusta repetir: omnes cum Petro ad Iesum per Mariam!*, (todos, con Pedro, a Jesús por María! Y, al reconocernos parte de la Iglesia e invitados a sentirnos hermanos en la fe, descubrimos con mayor hondura la fraternidad que nos une a la humanidad entera: porque la Iglesia ha sido enviada por Cristo a todas las gentes y a todos los pueblos) (*Es Cristo que pasa* n.139).

⁶¹ La carta "Communionis notio" de 1992. se refiere a la "herida" en las comunidades cristianas separadas de la Sede del sucesor de Pedro, que resulta de esta ausencia de comunión "que no es mero complemento externo, sino uno de los constitutivos internos de toda Iglesia particular". Esta herida "es todavía más profunda en las comunidades eclesiales que no han conservado la sucesión apostólica y la eucaristía válida". Pero "esta situación supone, a su vez, una herida en la Iglesia católica, llamada a ser para todos un solo rebaño y un solo pastor (Jn 10,16), en cuanto obstáculo para la realización plena de su universalidad en la historia" (n.18).

cooperación de sus hijos para que se abrevie el tiempo de la dura prueba -el escándalo- de la división de los cristianos, que tanto entorpece el plan salvífico de Dios. Será la hora de María, que siempre prepara, como aurora del Sol de Justicia, el advenimiento del reino mesiánico, desde los humildes comienzos de Nazaret, hasta la plenitud del Reino consumado a lo largo de la historia de la salvación.

4.3.4 Doble fundamento de la mediación de María: inmediato en su maternidad divina integralmente considerada; y radical en la mediación capital de Cristo.

Cristo hombre se constituye en Mediador en virtud de la unción del Espíritu Santo que obra la unión hipostática del Verbo con la humanidad de Cristo en el seno de María, en cuanto le capacita para ejercer su misión redentora como Sacerdote, Profeta y Rey, con la consiguiente plenitud de gracia creada que ella postula y de ella deriva. De manera análoga, María se constituye en mediadora nuestra por su asociación al orden hipostático en virtud de su maternidad divina adecuadamente considerada; es decir, en cuanto, teniendo en cuenta el fin salvífico de la Encarnación redentora, al que se adhirió María con su libre consentimiento de Nazaret al Calvario, queda constituida en corredentora nuestra, con plenitud de gracia en orden a cooperar a la restauración de la vida sobrenatural: "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"-^v) "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 3,32-35; Mt 12,47-50) y más aún por el Evangelio de Juan (cfr 2,1-12; 19,25-27). (Cf. RM,39cd que he estudiado detenidamente en otro lugar).

A este respecto dice Santo Tomás que Dios da la gracia a cada uno según el fin para el cual lo escoge (S. Th q.27 a.5 ad 1 y passim). Y una gracia de la Corredentora sin esta ordenación divina al mérito de la gracia y a la satisfacción por el pecado de los demás sería un verdadero contrasentido. Según el principio paulino (Cf. 1 Cor.12,4) 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" -de una plenitud absoluta- (porque en virtud a su ordenación al mérito de la gracia para los redimidos y a la satisfacción por el pecado, trasmite la vida divina desde El, que es la Cabeza, a todos los miembros del Cuerpo Místico), la gracia específica de María ha sido acertadamente denominada "gracia maternal" -de una plenitud derivada y relativa-, que expresa con propiedad la misión singular de influjo en la regeneración de los hombres. Así como Cristo es en todos y para todos Mediador, Cabeza y origen vivificante de la humanidad, así María es en todo y para todo Madre en el orden de la gracia",⁶² Mediadora en el Mediador. Este es el origen y fundamento más radical de la maternidad de María respecto a la Iglesia está en la íntima solidaridad que el Hijo de Dios establece con toda la humanidad desde el mismo instante en que empieza a ser hombre en el seno de la Virgen la nueva Eva, como señalábamos antes. 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 transgresión semejante a la de Adán" (Rom 5,12-14). De modo similar y con

⁶² De esta ordenación divina de la gracia de María a merecer la gracia y a satisfacer por el pecado de los demás, deduce el P. Cuervo, en sus actos corredentivos, un valor de verdadera condignidad, tanto en el mérito de la gracia como en la satisfacción por el pecado, inferior al de Jesucristo, que es de justicia estricta, pero superior al nuestro que, tratándose de los demás, sólo podemos merecer para ellos la 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 corredentora mariana", Pamplona 1967; B.LLAMERA, "El mérito corredentivo de María", Est.Mar.,1955,p.83s). Cf. Ibáñez-Mendoza, *La Madre del Redentor*, Madrid 1984.

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 Concilio Vaticano II, mediante su Encarnación se ha unido en cierto modo a todo hombre" (GS,22). Pero como ha señalado Juan Pablo II no se trata de un hombre "abstracto", sino real, del hombre "concreto", "histórico". Se trata de "cada" hombre...en su única e irrepetible realidad humana⁶³.

María aceptó ser Madre del Redentor no como un instrumento pasivo sino con toda la libertad y generosidad de una fe viva que acepta cooperar a la obra de ése Salvador que se le anuncia como Hijo: el Verbo por quién todo fue hecho que venía a recapitular en sí a todos los hombres a los que se unió en radical solidaridad, capacitándolos para aceptar libremente el don de la vida sobrenatural, fruto de su función salvadora que culmina en el Misterio Pascual.⁶⁴

El "fiat" de la Encarnación es el comienzo de un proceso de cooperación a la obra redentora que no puede distinguirse adecuadamente del concurso que prestará más tarde en el Calvario. En la Cruz llega a su consumación toda una vida de fe y amor maternal que dan valor corredentor a todas y cada una de las acciones y sufrimientos de María en íntima asociación a su Hijo (RM 39). En la cumbre del Calvario se consuman y alcanzan cumplimiento acabado el "ecce venio" (Heb. 10,7) con que Jesucristo, el Hijo de Dios, empezó su mortal carrera, y el "ecce ancilla" (Lc 1,38) con que María se pliega a los planes redentores del Altísimo. La escena de Nazaret proyectó al Hijo y a la Madre a la cumbre del Gólgota, íntimamente asociados en el doloroso alumbramiento de la vida sobrenatural restaurada.⁶⁵

4.3.5 Superación en la *ALumen Gentium* de la artificial y falsa contraposición del cristocentrismo y el eclesiotipismo mariológico.

Se ha señalado a menudo⁶⁶, que durante la celebración del Concilio Vaticano II la persona y la obra de María fue objeto de dos enfoques diversos que se habían mostrado ya en el Congreso Mariológico de Lourdes (1958), en el que fue prácticamente imposible superar la dualidad, o, más exactamente, el enfrentamiento. El Concilio Vaticano II, en cambio, llegó, seis años después, a una síntesis equilibrada.

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

El cristotipismo, por el contrario, relaciona a María directamente con Cristo y con su

⁶³ *Redemptor hominis*. AAS (1979) 283. Gracias a esta solidaridad se lleva a cabo entre Cristo y la humanidad el "admirabile commercium", por el cual Cristo carga sobre sí con todo el cúmulo de pecados de los hombres, satisfaciendo infinitamente por ellos ante el Padre, y los hombres podemos ser interiormente renovados por la gracia de Dios y ser "constituídos justos" (Rom 5,19), cuando se nos aplican los méritos de la vida, pasión y muerte del Señor (Conc. Trento, Denz. 792a-800).

⁶⁴ Sería un error interpretar aquella "unión, en cierto modo, con todo hombre" -de todos- en virtud de la Encarnación, como una santificación pasiva por contagio, como ya advertíamos antes. No es ese tampoco el sentido de la conocida expresión de San Pío X ("Ad diem illud" Marin, n.487): "María al llevar en su seno al Salvador, pudo decir que llevaba a cuantos tienen la vida por el Salvador". *Æph. Mar*.

⁶⁵ Cf GARCÍA GARCÉS, "Asociación de María con Cristo" p.471.

⁶⁶ Cf. p.ej. R. LAURENTÍN, *La question mariale*, París 1964. C. Pozo, *María en la Escritura y la fe de la Iglesia*, cit. e.I. A. BANDERA, *La Virgen María y los sacramentos*, Madrid 1978.

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

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

La íntima unión de María con Cristo, fundada en su divina maternidad, que la constituye en mediadora maternal "en el Mediador", es la razón 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), respetando y asumiendo su constitutiva condición comunitaria: sólo se es "yo", en y desde el "nosotros"⁶⁷.

Se ha dicho acertadamente que el Concilio Vaticano II ha sido el concilio de la Maternidad espiritual de María, como el de Efeso fue el de su divina maternidad, porque compendia en el concepto de influjo maternal, 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 un intrínseco complemento en la proclamación de Pablo VI al final de la 30 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 logradas en el C.VIII de la "Lumen Gentium", pero que precisaba de esta explicitación del título, que no fue recogido en el texto de la Constitución conciliar por reticencias minimistas debidas a prejuicios de escuela de la tendencia eclesiotípica.

Pero al gran avance en el fundamento mariano de la Iglesia está en las perspectivas abiertas por la Encíclica "Redemptoris Mater" de Juan Pablo II. El horizonte eclesial de la reflexión teológica de Juan Pablo II en la Encíclica RM está presente en toda ella, según anuncia su título; "María en la vida de la Iglesia peregrina": desde su I parte, que presenta la ejemplaridad de la peregrinación en la fe, del "fiat" a la Cruz, como razón formal de su cooperación a la obra salvífica de su Hijo -y de su presencia en el pueblo peregrino, tema de la II parte- hasta la reflexión final sobre su influjo maternal, ejemplar y efectivo, sobre la Iglesia, propio del ejercicio de la mediación materna, en la parte III. En ella el Papa expone su reflexión personal en plena continuidad con la doctrina del Vaticano II, pero explicitando muchas de sus virtualidades.

La relación de María hacia la Iglesia es de ejemplaridad o figura arquetípica (RM 41-44). Pero "María no es sólo modelo y figura de la Iglesia sino mucho más (RM,44): es Madre de la Iglesia y con la Iglesia, que recibe de ella una incesante cooperación maternal de intercesión y distribución de las gracias que ha contribuido a adquirir, en las que se hace concreta y vital su mediación materna. Este influjo maternal alcanza a cada uno de los hombres llamados a la salvación, precisamente en cuanto es Madre de la Iglesia toda, como una mística persona que refleja su imagen.

4.3.6 María Madre de la Iglesia. 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 referencia a la persona* (RM,

⁶⁷ Sobre este tema he escrito ampliamente en *Metafísica de la relación y de la alteridad. (Persona y relación)* cit

45) (a), en una reciprocidad de entrega (b), que adquiere un acento especial en el caso de la mujer (c).

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

Esta afirmación de que María es dada particularmente a cada discípulo de 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 *Alambanein* no significa *Amirar*, sino *Atomar* o *Aacoger* a María como madre. La palabra *Aacoger* 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*⁶⁸.

"Unida siempre estrechísimamente con su Hijo, lo ofreció, como nueva Eva al eterno Padre en el Gólgota, juntamente con el holocausto de sus derechos maternales y de su materno amor por todos los hijos de Adán... de tal suerte que la que era Madre corporal de nuestra Cabeza, y consiguientemente, ya por ese título, Madre nuestra, fuera, por un nuevo título de dolor y gloria, Madre espiritual de todos sus miembros"⁶⁹. Consumada la obra de la Redención en el Calvario,

⁶⁸La Encíclica R M hace suya (nt.130) la reciente exégesis de I. de la Potterie, o.c.p.271. Cf. también *Reflexions methodologiques sur l'interpretation de Jn 19,27 b*, en Marianum, 42 (1980) 84-25) que propone traducir: "desde aquella hora el discípulo la acogió en su intimidad", como ya había hecho la exégesis española del Renacimiento (Toledo, Maldonado, La Palma, etc).

Esta afirmación de que María *es dada particularmente a cada discípulo*, da luz sobre el sentido de la respuesta a este don que exige en el v.27 "desde aquella hora *el discípulo la acogió entre sus cosas*". *San Juan, que señala las diversas cualidades que ha de reunir el verdadero discípulo, incluye 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 RM.45). Es empobrecedora la traducción oficial "*la acogió en su casa*"

"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 tu eres su hijo; te quiere como si fueras el hijo único en este mundo. Trátala en consecuencia: cuéntal_ todo lo que te pase, hónrala, quiérela. Nadie lo hará por tí, tan bien como tú, si tú lo haces" (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, n.293).

⁶⁹ Pío XII, *Myst. Corp.* Marín 713). Fué en la Cruz cuando "emergió de la definitiva maduración del misterio pascual" (RM,23) aquella radical maternidad espiritual respecto a la Iglesia que comenzó a constituirse cuando María consintió a dar vida a Cristo, en cuanto hombre, precisamente como cabeza de un organismo en plenitud de vida comunicativa de la que iba a vivir la futura Iglesia. Aunque formalmente constituida en el misterio pascual -en acto segundo- puede decirse que "la generación de Cristo es -en acto primero- el origen del pueblo de Dios, y el natalicio de la Cabeza, el natalicio del Cuerpo" (San León, Sermo de Nat. Dni., PL 54,213). Son elementos constitutivos de ese "acto 1?", con la gracia de la humanidad de Cristo -que contiene de manera virtual toda la mediación sacerdotal y vida de la Iglesia, que es su "pleroma"-, los planes fundacionales- ideas, resoluciones, actuaciones presentes en la mente, voluntad y poder de Jesús -en virtud de los cuales se iría edificando la Iglesia nacida, en "acto 2", del misterio Pascual. María, asociada a Cristo en todo el proceso salvífico, participó en todo él "con su fe obediente y su ardiente caridad" (LG 61) de corredentora, que es la razón formal de su maternidad, respecto al Cuerpo místico,

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, constituida por su mediación materna participada de la de Cristo, "Unus Mediator" (1 Tim 2,5), y a ella indisolublemente unida, se ejerce, pues, del "fiat" al Calvario, por su cooperación próxima e inmediata a la redención objetiva (*mediación dinámica "ascendente"*); pero su acto esencial es la comunicación de los frutos de la Redención (*mediación dinámica "descendente"*), por la cual continúa ejerciendo María desde el cielo su mediación materna de intercesión y dispensación a cada uno de los hombres de todas las gracias que ha contribuido a adquirir, (incluidos los dones jerárquicos y carismáticos que configuran a la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada como veremos enseguida).

La dimensión mariana de la vida de los discípulos de Jesús consiste en definitiva, por fidelidad al testamento de Cristo, en una entrega recíproca, personal, irrepitible. De esta forma, prosigue el Papa, y como consecuencia de esta: Ael cristiano trata de entrar en el radio de acción de aquella Acaridad materna@ con la que la Madre del Redentor Acuida 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 una (vocaciones particulares o carismas) y a la gracia del espíritu que cada cristiano recibe, ayuda a comprender que, si la Maternidad de María es una relación personal e irrepitible, 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 vocación 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 a su Madre a los hombres, converge también hacia El: Aesta relación filial, esta entrega de un hijo a la Madre, no solo tiene su comienzo en Cristo, sino que se puede decir que definitivamente se orienta hacia EL@ (RM 46)⁷⁰.

Por eso cuanto más se entra en el radio de acción de la madre, perseverando en esta actitud de entrega Atanto más María los acerca a la inescrutable riqueza de Cristo@ Ef. 3, 8 (RK 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 a los hermanos ayudando a comprender la dignidad de hijos de Dios Padre a que son todos llamados. (GS, 22)

4.3.7 El título "María Madre de la Iglesia", expresión del aspecto social de su maternidad espiritual, inseparable de su dimensión personal.

María es mucho más -decíamos- que tipo o modelo de la Iglesia: es Madre de los hombres, en y a través de la maternidad de la Iglesia, en la cual, "se derrama su maternidad", en virtud de su cooperación en la restauración de la vida sobrenatural (RM,24). Su fecundidad de esposa de Cristo brota de la fecundidad de María. Una sola fecundidad que se desarrolla a través de dos tálamos, el de María y el de la Iglesia. La maternidad de la Iglesia, pues, se lleva a cabo en continuidad y

Esposa de su Hijo primogénito.

⁷⁰ (El Santo Padre recordará más adelante la figura de Luis M^o Grignon de Monfort, Ael 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, 104; cfr. J. IBAÑEZ, F. MENDOZA, *Consagración mariana y culto de esclavitud*, en AScripta de María@ 9, 1986, 27-37.

dependencia de la mediación materna de María; la cual se funda, a su vez, en la única fuente de mediación que es la plenitud de Cristo, único Mediador entre Dios y los hombres (cf. 1 Tim 2,5).⁷¹

"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 de Juan Pablo II a los dones peculiares de cada uno (vocaciones particulares o carismas) y a la gracia del espíritu que cada cristiano recibe, ayuda a comprender que, si la maternidad de María es una relación personal e irrepitable, se inserta en esencial vinculación al entero Pueblo de Dios, una maternidad que se ejerce en la Iglesia, con y por la Iglesia, y para la dilatación del Reino de Dios, respecto al cual es signo e instrumento (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 el "nosotros" de la Iglesia, constituyéndola -en su fase peregrina- como una sociedad sacerdotal "orgánicamente estructurada" (LG 11) en virtud de los dones "jerárquicos y carismáticos" (LG 4a) que brotan de su maternal mediación.

Si la gracia respeta la naturaleza, se comprende que Dios haya querido llamar al hombre a la salvación no aisladamente sino -siendo constitutivamente social- constituyendo un Pueblo (GS 32 LG.,11) en la convocación -Ecclesia- orgánicamente estructurada (LG,11) por los caracteres sacramentales y carismas (LG,12; RM,45c). El universal influjo materno de María alcanza, pues, a cada hombre -en la relación irrepitable a cada persona que caracteriza la maternidad (RM,45 A)- pero no como un verso suelto, sino en constitutiva vinculación al único sacramento universal que es la Iglesia; en su incorporación -total o parcial-, o al menos ordenación, a la misma (LG,14-16). María es, pues, en cuanto prerredimida, 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 de donación del Espíritu a la Iglesia, no sólo de la vida sobrenatural, sino también de los diversos dones jerárquicos y carismáticos, al servicio de aquélla, 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 que la corriente eclesiotípica a la que antes nos referíamos.

) Que significado entraña este título?. El mismo Papa, en el discurso que acompaña a la proclamación, resalta la identidad sustancial entre la doctrina enseñada en el Concilio acerca de la Maternidad espiritual de María y a la que él consagra y sanciona al reconocer solemnemente a María como Madre de la Iglesia.

"Lo que antes estaba contenido en el estilo de 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 formulación doctrinal". 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, como 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 de Madre de la Iglesia. Difícilmente podría haber nacido y prosperado en otros tiempos, porque es un título esencialmente ligado al concepto de Iglesia. Es un hecho que la teología no reflexionó sistemáticamente sobre el misterio global de la Iglesia tanto como en nuestro tiempo: el esclarecimiento o formulaciones sobre este misterio son la obra primordial realizada por el Concilio Vaticano II⁷². Una vez más se comprueba que Atodo genuino avance en la comprensión del misterio de la Iglesia va acompañado de un avance paralelo en la comprensión del misterio de

⁷¹ Cf. P. PARENTE, *María, en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, Madrid 1987, que sostiene, con razón, que la materna mediación de María es vivida especialmente en la Santa Misa, como fuente y culmen de la actividad salvífica de la Iglesia. J.A.de ALDAMA, "*Eucaristía y Maternidad divina*" en *Scripta de María* 1978, 37-58.

⁷² Cf A. BANDERA, oc p.53s.

María (RM, 47b).

Como observa C.Pozo, en esta declaración, Pablo VI va más allá de lo que el Concilio había afirmado explícitamente.⁷³ Ya es significativo que el Papa mismo considere su proclamación como añadir un remate (*fastigium*) a la Constitución misma. Por eso no puede ser una fórmula equivalente del título "Madre de los fieles". La frase que se encuentra en el n.53 de la Constitución dogmática sobre la Iglesia: a María "la Iglesia católica, instruida por el Espíritu Santo, la venera como madre amantísima con afecto de piedad filial", no parece que deba interpretarse en el sentido técnico de "Madre de la iglesia"; es decir, como afirmación de trascendencia de María sobre la Iglesia -teniendo en cuenta el propósito de neutralidad del Concilio (Cf.LG.54)- negada por el eclesiotipismo; sino como Madre de los fieles en general.

En la fórmula de la proclamación "los pastores" son considerados no en cuanto "fieles", sino en cuanto sujetos de unos poderes sagrados, a través de los cuales se estructura toda la Iglesia: se proclama de ese modo la Maternidad de María con respecto a toda la realidad que hay en la Iglesia, 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, también como "medium salutis", en su dimensión institucional "*organice structa*" en virtud de sus dones jerárquicos y carismáticos".(LG 14,4a)⁷⁴

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 que en cuanto que existe con respecto a la Iglesia en cuanto tal. En otras palabras, la Maternidad espiritual de María se extiende y alcanza a los fieles concretos en cuanto que es Madre de la Iglesia toda⁷⁵.

4.3.8. María es el miembro más eminente del Cristo total, cuya cabeza es el nuevo Adán, pero trasciende a la Iglesia como Esposa de Cristo en el misterio de la nueva Eva, sacramento universal de salvación.

AEI Vaticano II afirma que María es el miembro más eminente de la Iglesia, pero teniendo en cuenta que esa *eminencia* alcanza el orden hipostático en el ser y en el obrar. María es, en cuanto prerredimida, *inmanente* a la Iglesia como cuerpo místico de la única Cabeza que es Cristo, AUnus Mediator. Pero la plenitud de santidad inmaculada -efecto sobrenatural de la única mediación de Cristo- le fue otorgada para disponerla a ser digna Madre del Redentor, asociándola en la constitución de su ser teándrico -en cuya virtud es Mediador y Cabeza potencial de la Iglesia-, y en su *obrar* salvífico, hasta su consumación pascual. Como dice la Encíclica ARedemptoris

⁷³ C.POZO, *María en la obra de la Salvación*, cit, pag.328. La "Redemptoris Mater", sin embargo, justifica esa trascendencia de María sobre la Iglesia, si se considera esta no como el Cristo Total, Cabeza y miembros -pues toda la plenitud de gracia de María deriva de la de Cristo- sino como la Persona mística que es la Esposa que adquiere en la Cruz: "Si ella es la primera en experimentar en si misma, como "Llena de gracia" y "Concebida sin pecado", anticipadamente, los efectos sobrenaturales de la única mediación de Cristo, fué para disponerla a cooperar con El en la obra de la salvación y tal cooperación es precisamente la mediación materna de María" (RM 39c), subordinada, pero íntimamente asociada a la de Cristo en la redención adquisitiva y en su aplicación a los demás miembros de la Iglesia.

⁷⁴ Cf. Pedro RODRÍGUEZ, *El concepto de Estructura fundamental de la Iglesia*, en A. Ziegenaus (etc) *Veritati Cathilcae*, en honor de L. Scheffczyk, Aschaffenburg 1985, pp.237-246. *Sacerdocio ministerial y sacerdocio común en la estructura de la Iglesia*, en *Romana* 4 (1987) pp 163-176. Muestra muy acertadamente el A. como en el caminar de la Iglesia, la conjunción de los caracteres sacramentales con determinados carismas, hace emerger las tres grandes posiciones personales de la estructura histórica de la Iglesia (ministros, laicos, vida consagrada). Sobre la que es propia de los laicos, P. RODRÍGUEZ, *La identidad teológica del laico*, en *Scripta Theologica* 19 (1987) 280 ss. Una excelente exposición de conjunto de los estudios de P. Rodríguez sobre el tema puede verse en José R. Villar "*Creo en la Iglesia Católica*" (Estudios sobre el CEC), en *Scripta Theologica*, 25 (1993) pp.612-626. Sobre los religiosos, son muy dignas de tenerse en cuenta las observaciones críticas de A. BANDERA a los "Líneamenta" del Sínodo de 1994. Cf. *Sínodo-94. Entre Código y Cristología*, ed. San Esteban, Salamanca 1994.

⁷⁵ P. GALOT, *Mère de l'Eglise*, Nouvelle revue Theologique, 86 (1964), p.180.ss.

Mater@: <<Si fue la primera en experimentar los efectos sobrenaturales de la única mediación de Cristo, fue para disponerla a cooperar con Él (único mediador de la salvación humana). Y tal cooperación es precisamente esa mediación subordinada a la mediación de Cristo>> (n. 39). Es, pues, miembro tan singular y eminente que -en cuanto asociada a Cristo, por voluntad de Dios, en la obra de la salvación en el orden de la redención adquisitiva -es *trascendente* a la *Iglesia*, *considerada* no como el Cristo total -Cabeza y miembros- (pues toda la plenitud de gracia y mediación maternal de María deriva de la de Cristo), sino como la Esposa que, como nuevo Adán, adquirió para sí en el sueño de la muerte de la Cruz, al precio de su Sangre, con la cooperación de María, su Madre, la Mujer del Génesis y del Apocalipsis, título con el que es designada por Cristo en la Cruz.

He aquí por qué se puede y se debe decir, que la Iglesia nació, en tanto que Esposa, Persona mística distinta de la de Cristo, su Esposo y Cabeza -de su costado abierto Ay@ de la espada de dolor de la Mujer, (se trata de una Ay@ de *participación trascendental* que -a diferencia de la participación predicamental- nada añade a la plenitud de Mediación y gracia capitales de Cristo, pues de ella brota -por libre querer divino, cuya conveniencia suma es patente- y muestra su necesidad, haciendo más amable el camino de la vida cristiana -no otra es la razón de suma conveniencia- con el atractivo de la ternura de un corazón de madre, que refleja la misericordia del Padre que tanto amó al mundo que envía a su Hijo unigénito en el Espíritu (cfr. LG 62 G). (Huelga aclarar, después de lo dicho, que como todos los atributos son poseídos en común por las tres Personas divinas, si bien su fuente originaria está en el Padre).

Como muestra F. Ocáriz en su estudio *La mediación materna de María en la R. M@ la participación de orden trascendental en la mediación* capital de Cristo, que a todos los miembros de la Iglesia afecta -al menos por el sacerdocio universal de los fieles-, en el caso de la *mediación maternal de María -Mediadora en el Mediador-* implica una plenitud de comunión-participación que en la consumación escatológica que sigue a su Asunción alcanza una tal intimidad e intensidad (Acor unum et anima una@), que forma con Cristo (huelga decir que siempre subordinadamente a Él) *un sólo instrumento Aduale@ de la donación del Espíritu (en sentido propio, no meramente apropiado, como el Don increado por participación en el cual -la caridad- nos hace ser Cristos: hijos del Padre en el Unigénito) a la Iglesia*. No es sólo Madre de la Adivina gracia@ que santifica a cada miembro de la misma individualmente considerado (puntualizan C. Pozo y P. Galot) sino de los Adones jerárquicos y carismáticos@ (LG 4) propios de la vocación personal de cada uno de ellos en esencial vinculación al Anosotros@ de la Iglesia, comunidad de salvación, que -en cuanto Amutuo se complement et ad invicem ordinantur- la constituyen en comunidad sacerdotal Aorganice structa@ (LG 12) institución social al servicio de la comunión salvífica que la caridad opera; es decir de la *Iglesia entera*, cuya maternidad deriva de la de María. María es su *Madre*, y por eso *la trasciende*. Está tan íntimamente unida a la Cabeza, que las imágenes Acuello o arcaduz@, le parecen a F. Ocáriz, con razón -como se comprende después de lo dicho- demasiado débiles⁷⁶.

4.3.9 La maternidad sacramental de la Iglesia, derivada de la maternidad espiritual de María.

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

⁷⁶ Sobre este tema he escrito ampliamente en mi estudio *La doble misión*, cit. del número anterior de Aeph. Mar@.

para llegar a las almas".⁷⁷

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

Beneficiaria primera de la redención de manera plenaria y anticipada, María quedó -en su virtud- constituida en participante -mediación materna- de la mediación capital de Cristo en el orden de la redención "adquisitiva". En efecto, la fe y la caridad de María pueden ser instrumentos de gracia en virtud de su asociación a Cristo redentor, por la que cooperó a la restauración de la vida sobrenatural que anima a la Iglesia, y a sus miembros en ella, que deriva -de modo subordinado a Cristo- del comerecimiento y cosatisfacción de María. Por eso, la fecundidad de la Iglesia Esposa de Cristo brota, como decíamos, de la de María, y -a diferencia de ella- pertenece sólo al orden de la aplicación de la gracia⁷⁸.

"He aquí mi madre y mis hermanos" (Math.XII,49). " (Como seréis madre de Cristo... -se pregunta S.Agustín- (La Madre Iglesia!...semejante a María, esta madre santa y honrada, al mismo tiempo da a luz y es virgen". "También es Virgen y Madre fecunda al hacer por la palabra y el sacramento nuevos miembros, partes integrantes del Cristo total".⁷⁹

"La Iglesia se hace también madre mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad" (LG 64). Igual que María creyó la primera, acogiendo la palabra de Dios que le fue revelada en la Anunciación, y permaneciendo fiel a ella en todas sus pruebas hasta la Cruz, así la Iglesia llega a ser Madre, cuando, acogiendo con fidelidad la palabra de Dios, por la predicación y el bautismo

⁷⁷ Cf. P.PARENTE, oc, p.135. S. Máximo puso en claro, en la controversia monotelita, que Cristo hombre está movido por el Verbo (theokineten) como principio hegemónico de su actividad. Es, en célebre expresión de Damasceno, "órganon tes theiteton": instrumento de la divinidad (*De fide ort.* III,14). La doctrina de St. Tomás sobre este punto está inspirada en los Padres.

⁷⁸ Sabido es que el tema de la "nueva Eva" aparece en la Tradición unas veces referido a María, (desde el siglo III con S. Justino), y otras veces 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. C.Pozo ⁷⁸ ve en este uso de un mismo título un índice claro del convencimiento de que ambas, María y la Iglesia, tienen una función de cooperación activa en la obra salvadora de Cristo -nuevo Adán- pero con diversa perspectiva. La Iglesia -como nueva Eva- se sitúa en la Tradición en la perspectiva en 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), con el "fiat" de la Encarnación que continúa hasta "la hora" del Calvario, que no cesará ya hasta la consumación escatológica de la Obra de la Redención, cuando se complete el número de los elegidos.

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 Eva-Iglesia. 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. El punto de partida de esta comparación explícita hay que colocarlo en San Ambrosio, y su desarrollo temático en San Agustín, que elaboró los elementos fundamentales que concluyeron al descubrimiento teológico de María como arquetipo perfecto y Madre de la Iglesia, que refleja su condición inmaculada y participa de su virginal fecundidad materna en el misterio de su sacramentalidad salvífica.

⁷⁹ *Sermo* 72. Es célebre el pasaje de Isaac de Stella, al que remite el Concilio (LG 64). "Lo que se dice de la Iglesia virgen-Madre en sentido universal, se ha de aplicar a María en sentido singular y especial... Además, toda alma creyente puede ser considerada, bajo un determinado aspecto, como esposa del Verbo de Dios, madre de Cristo, hija y hermana suya, virgen y al mismo tiempo fecunda" (PL 194,1863 A-B).

En este mismo sentido, escribe también S. Agustín: "los miembros de Cristo dan a luz en la mente, como María alumbró a Cristo en su seno, permaneciendo virgen. De este modo seréis madres de Cristo. Ese parentesco no os debe extrañar ni repugnar: fuisteis hijos, sed también madres. Al ser bautizados, nacistéis 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".

engendra para la vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios" (RM,43a).

Esta característica materna de la Iglesia ha sido expresada de modo particularmente vigoroso en un texto de S.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).

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

La noción tan repetida en los textos eclesiológicos del Concilio Vaticano II de "la Iglesia como un sacramento" es tradicional en la patrística, por su analogía con el Verbo encarnado: pues "así como la naturaleza humana asumida sirve al Verbo encarnado como de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica para el acrecentamiento de su cuerpo (cf. Eph.4,16)" (LG 8). Cristo instituyó al pueblo de Dios para ser "comunidad" de vida, de caridad y de verdad, y se sirve de él como instrumento de redención universal" (LG 9b). La Iglesia "institución" es "sacramento" -"medium salutis"-, porque es la prolongación de la Encarnación, principio de los sacramentos: que son tales, a título de acciones fundamentales de la autorrealización de la Iglesia como "fructus salutis": la progresiva instauración del Reino de Dios hasta su "consumación" escatológica. La palabra "docente" y "autoritativa", como toda la actividad de la Iglesia, a ellos se ordena y de ellos -y su raíz fontal que es el Santo Sacrificio de la Misa- deriva su eficacia salvífica (cf SC,10) (cf.RM 44 cd).

No parece afortunada la opinión de J.M.Scheeben cuando afirma que "la maternidad de la Iglesia corresponde a aquellas personas que llevan en sí la fecundidad y el poder pastoral, y mediante las cuales son engendrados, cuidados y guiados los hijos de la Iglesia... Los llamados Padres con vistas a su sexo, cosa exigida por Cristo para ejercer las funciones más elevadas de la Iglesia. Más si se considera su posición en la Iglesia ostentan manifiestamente el carácter de la maternidad".⁸⁰ Pero la maternidad de la Iglesia no se limita exclusivamente a la jerarquía. Es todo el conjunto de la Iglesia institución el que es sacramental y tiene un papel maternal que desempeñar. Sin embargo, el conjunto de la Iglesia sólo puede ejercer esa fecundidad a través del ministerio jerárquico y gracias a él. "La función del sacerdote será con respecto a la maternidad de la Iglesia entera, fecundar su seno materno. (A. Stolz): en cuanto fiel está -como cualquier otro- situado al lado de la Iglesia-esposa; pero en cuanto sacerdote es "sacramento viviente de Cristo" esposo y cabeza de la Iglesia que asegura -actuando en su nombre y con su autoridad, por el misterio de la palabra y los sacramentos- el encuentro salvífico con los hombres en el seno fecundo de la Iglesia esposa.

El sujeto del sacerdocio ministerial, como "alter ego sacramental" de Cristo buen Pastor Esposo y Cabeza, debe ser por ello varón. La razón formal de su ministerio es asegurar (opus operatum) la presencia de Cristo Esposo y Cabeza en el sacramento universal de salvación que es la Iglesia-Esposa para fecundar su seno, la cual está llamada a cooperar (opus operantis) con el Esposo ejerciendo el sacerdocio universal de todos los "christi fideles". También el sacerdote, en cuanto fiel, está del lado de la Esposa, y debe cooperar con su vida entregada, en unión con el Esposo, al que hace presente como su "alter ego" sacramental, "imitando lo que hace": aporta así "lo que falta a la Pasión de Cristo" (Col 1,14), y participa, con el don de la Esposa, de su "fecundidad materna". Por ese "don" será juzgado, pues él -y sólo él- da la medida de su santidad personal o comunión con Dios.⁸¹ Ejerce así su propio sacerdocio real -que en cuanto fiel, tiene en

⁸⁰ M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, p.586. La Crítica de A. STOLZ aparece en *Derkatosiche Gedanke*, 193 S,p.123.

⁸¹ "Cuando ellos apacientan, es Cristo quién apacienta. Los amigos del Esposo no pretenden hacer oír su propia voz, sino que se complacen en que se oiga la voz del Esposo... puede decir (el Esposo) "Yo mismo apaciento". (Cf.Ez 37,21)... Por eso, quiso que Pedro a quién encomendó sus propias ovejas fuera una sólo cosa con él; así pudo entregarle

común con todos los miembros del pueblo de Dios- mediante el ofrecimiento de su propia existencia como hostia espiritual, que su propio ministerio une, -haciéndolo grato a Dios y partícipe de su eficacia salvífica- al sacrificio pascual que renueva sacramentalmente como "Alter ego" de Cristo Cabeza. Con todo, por estar configurado con Cristo Cabeza y Esposo, y "llamado a imitar lo que hace", su espiritualidad debe tener una modalidad "esponsal", en cuanto desposado con la Iglesia. De ahí la suma conveniencia de un "celibato" que no hace de él precisamente un solitario.⁸² S.Pablo "sentía" el amor celoso de Jesucristo" (Fil 1,8). Cristo, que vivía en él -precisamente como Esposo y Cabeza de la Iglesia, al que estaba configurado por su ministerio apostólico- le hacía experimentar ese "amor celoso" con celo de Dios, "porque os he desposado a un sólo esposo, para presentaros a Cristo como a casta virgen" (2 Cor 11,2).

El fundamento de esta unión orgánica con Cristo, en cuya virtud la Iglesia participa en la plenitud de mediación y de vida de su Esposo y Cabeza, es precisamente esa relación propia, no meramente apropiada, a la que antes nos referíamos, de la Esposa de Cristo con el Espíritu Santo que fue enviado -como fruto de la Cruz- una vez consumada la misión redentora del Hijo para purificarla y vivificarla (a modo de "Alma increada"), haciéndola partícipe de la plenitud de mediación y vida de su Esposo y Cabeza, en y a través de María, Mediadora maternal en el único Mediador. En el seno materno de María el Espíritu Santo modela a cada uno de los redimidos -con el concurso de su libertad- la semejanza a Cristo que le es propia en una relación materno filial, personal e irreplicable; pero "modela" -como afirma agudamente el texto que antes citábamos, verdaderamente capital para entender la dimensión eclesiológica de mediación materna de María ("Redemptoris mater" n.45)- "según la medida del don propio de cada uno, por la virtud del Espíritu de Cristo". Es decir, como entonces decíamos, según la peculiar vocación personal y la consiguiente posición eclesial en la que aquella le sitúa, complementaria de la de las demás -en virtud de los dones que postula la propia participación en la misión salvífica de la Iglesia (pues hay en ella "diversidad de ministerios y unidad de misión" (AA 2)); y por consiguiente en su esencial vinculación al entero Pueblo de Dios, que es así constituido en comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada por dones jerárquicos y carismáticos. También ellos derivan de la mediación maternal de María, como medios de salvación; es decir, de aquella comunión con Dios y de los hombres entre sí que obra la caridad a cuyo servicio son aquellos conferidos. Muy significativamente Pablo VI, quiso subrayar, como veíamos, que la maternidad de María no se

el cuidado de su propio rebaño, siendo Cristo la la cabeza y Pedro como el símbolo de la Iglesia que es su cuerpo; de esta manera, fueron dos en una sola carne, a semejanza de lo que son el esposo y la esposa" (S. Agustín, Sermo 46,30. CCL 41,556).

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

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

⁸² La motivación principal del celibato sacerdotal, según la *Pastores dabo vobis* (n.29) es la configuración del sacerdote con Jesucristo, Cabeza y Esposo que se desposa con la Iglesia como única Esposa (Ef 23-32). Como imagen viva suya, el sacerdote está llamado a revivir ese amor sponsal que testifique el de Cristo por su Esposa, con una caridad pastoral que le hace capaz de amar a la gente con un corazón nuevo, grande y puro, con auténtico despegue de sí, con plena dedicación, continua y fiel, y al mismo tiempo con una forma especial de celo (Cf. 2 Cor 11,2), con una ternura que se reviste además con los acentos del amor materno, capaz de hacerse cargo de los "dolores de parto" para que Cristo sea formado en los fieles (Cf. Gal 4,19)". (Cf. Card. Alfons STICKLER, *El celibato eclesiástico, su historia y sus fundamentos teológicos*, en Scripta Theologica, vol XXVI, Fasc.1, 1994 pp 13-77).

refiere sólo a la gracia que santifica a cada uno de modo personal como "fructus salutis", sino también a los dones "jerárquicos y carismáticos" (LG 4a), dones que constituyen a la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada (LG 11) como "medium salutis" -es decir, que alcanza a la Iglesia entera incluida su dimensión institucional- cuando afirmaba en la solemne proclamación de María Madre de la Iglesia, de manera reduplicativa, que es Madre de los Pastores "en cuanto Pastores"; en clarísima alusión a los dones jerárquicos que la configuran como sacramento de salvación, "que pertenecen a la figura de este mundo que pasa" (LG 48c). La maternidad sacramental de la Iglesia, es, por esa razón, derivada de la mediación materna de María, la cual ejerce en el Espíritu Santo su maternidad en y a través de ella en una inseparable simbiosis dinámica.

5. EL ROSTRO MARIANO DE LA IGLESIA ESPOSA DE CRISTO

En la permanente relación maternofilial con María -al influjo ejemplar e instrumental de su mediación materna en Asinergia@ con el Espíritu Santo, del que es icono transparente y cauce de donación- se realiza esa misteriosa "comunidad-participación" de la Iglesia esposa de Cristo en la plenitud de Cristo su Cabeza por obra del Espíritu que conduce al Padre, de donde todo tuvo su origen, en la Trinidad inmanente y en su salvífica dispensación en la historia; y es, por ello, el fundamento inmediato de la misteriosa personalidad de la Iglesia⁸³ por la que es constituida como un todo universal subsistente y autónomo, en cuya virtud refleja los rasgos de Cristo su Esposo y Cabeza en su más perfecta réplica de santidad -María "Speculum iustitiae"- según los rasgos propios del misterio de la Mujer. Ella es "socia et adiutrix" del varón, en reciprocidad ontológica y operativa, según la común dignidad y diversidad complementaria de ambos en el designio creador de Dios; pues creó al hombre a imagen de su misterio de Comunión trinitaria como varón y mujer⁸⁴. María es, como nueva Eva, y en tanto que asociada con vínculo indisoluble al nuevo Adán, el objeto de todas las complacencias del Padre, pues es, en comunión con El, su imagen uni-dual perfecta, con vistas a la cuál creó y restauró el mundo -desfigurada la imagen de Dios en

⁸³ En otros estudios teológicos, como *La persona mística de la Iglesia esposa del nuevo Adán*, en *Scripta theologica*, 1995 (27) 789-860, he procurado mostrar que *la Iglesia Esposa de Cristo subsiste como Persona*, en sentido propio, no meramente metafórico -muy distinto del propuesto por H. MÜHLEN, *Una Persona -la del Espíritu- en muchas personas, Cristo y nosotros, sus fieles*, que es puramente metafórico), en *la Iglesia fundada sobre la firme roca de Pedro, en virtud de la materna mediación de María*, "la Madre de los vivientes" (nueva Eva), como *sacramento y arca de salvación* -la "Catholica"- *que atrae por obra del Espíritu a su seno* materno a todos los hombres de buena voluntad, *formándose progresivamente así la estirpe espiritual de la Mujer* -profetizada en el Protoevangelio y tipificada por toda una corriente mesiánica femenina en el trasfondo bíblico de la Hija de Sión- que no es otra que "el Pueblo mesiánico que tiene por cabeza a Cristo y la común dignidad de hijos de Dios en los cuales habita el Espíritu Santo como en un templo" (cf. LG,9b).

Sobre la noción de persona -subsistente y relacional- en la que me apoyo-muy diversa de la de J. MARITAIN, que defiende también, Cfr. *L'Eglise personne et son personnel*, París 1970, la personalidad en sentido propio de la Esposa de Cristo) cfr. J. FERRER ARELLANO *Metafísica de la relación y de la alteridad*, y en *Fundamento ontológico de la persona*, en *Anuario Filosófico*, 1994, 990 ss.

⁸⁴ <<Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza>> (Gen 1,26). Antes de crear al hombre, parece como si el Creador entrara en sí mismo para buscar el modelo y la inspiración en el misterio de su Ser, que ya aquí se manifiesta de alguna manera como el <<Nosotros>> divino. De este misterio surge, por medio de la creación, el ser humano: <<Creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios le creó; varón y mujer los creó>> (Gen 1,27).

(...) La paternidad y maternidad humanas, aún siendo biológicamente parecidas a las de otros seres de la naturaleza, tienen en sí mismas, de manera esencial y exclusiva, una <<semejanza>> con Dios, sobre la que se funda la familia, entendida como comunidad de vida humana, como comunidad de personas unidas en el amor (communio personarum). (...) El <<Nosotros>> divino constituye el modelo eterno del <<nosotros>> humano; ante todo, de aquél <<nosotros>> que está formado por el hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza divina. (...) De esta dualidad originaria derivan la <<masculinidad>> y la <<femineidad>> de cada individuo, y de ella cada comunidad asume su propia riqueza característica en el complemento recíproco de las personas. (...) El hombre y la mujer aportan su propia contribución, gracias a la cual se encuentran, en la raíz misma de la convivencia humana, el carácter de comunión y complementariedad. (Juan Pablo II, *Carta a las familias*, n.6).

la pareja originaria tras la caída- por la doble misión siempre conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu, que culmina en el "octavo día" de la nueva creación en Jesucristo en la consumación del misterio Pascual, cuyo Apleroma escatológico es el Cristo total que da a luz la Mujer del Génesis y del Apocalipsis, del alfa y del omega, en un universo transfigurado. Y por eso a través de Ella y en Ella se complacía también en la Iglesia, porque ve en ella reflejada la imagen de la Mujer por excelencia de la que es Hija predilecta, Madre, y signo transparente y sagrario del Espíritu de Dios⁸⁵, con los rasgos que le son propios de Esposa sin mancha ni arruga del Hijo de su amor, de santidad inmaculada y de virginal maternidad, por la cual engendra hijos que viven de la plenitud de vida de su Unigénito, aportando "lo que falta a la Pasión de Cristo" en su tarea corredentora, como don de la Esposa. "Pues así como la voluntad de Dios es un acto y se llama mundo, así su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia" (S. Clemente de A., Pedagogo, 1, 6; CEC 760).

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

En su virtud, la colectividad de la Estirpe espiritual de la Mujer -el Pueblo de Dios- refleja, en un todo uno y armónico, como una mística persona -radiante de belleza- el misterio de la nueva Eva, cuya imagen trascendente de santidad inmaculada -filiación divina por la gracia- y de fecunda virginidad -mediación sacramental y carismática- va progresivamente recibiendo como Esposa de Cristo, que coopera con su Esposo y Cabeza en la restauración sobrenatural de la humanidad caída, con vistas al Reino consumado de sus bodas escatológicas con el Cordero, Acuando entregue a Dios Padre el reino... una vez puestos a todos sus enemigos debajo de los pies... cuando le sean sometidas todas las cosas y sometido todo al Padre a quien el todo se le sometió para que sea Dios en todas las cosas. (Cfr. 1 Cor 15, 24-28).

Dios creó el mundo en orden a la comunión en su vida trinitaria. Frustrado el plan originario de comunión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí (Cfr. CEC 71)

⁸⁵ La mariología ortodoxa se caracteriza por la perspectiva sofianica, que presenta a María como signo del Espíritu, que ven descrito en los libros como sabiduría de Dios, así como expresión de la presencia santificante del Espíritu. Evidentemente, ella es la madre de Jesús; pero no es eso lo que le define en su ser más radical como <<persona santa>>; lo que fundamenta su santidad es el hecho de que en ella se refleja plenamente el Espíritu divino. Por eso María es la <<pneumatófora>>. Frente al pesimismo protestante que identifica creatura humana con pecado hallamos aquí el más grande optimismo espiritual: una persona humana, pura creatura, puede convertirse y se convierte en signo transparente del poder de amor de Dios, del santo Pneuma.

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

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

comienza a realizarse el designio benevolente del Padre de reunir a los hijos de Dios dispersos por el pecado (Jn 11, 52). *Como reacción al caos, que el pecado provocó* -permitido porque tenía previsto el remedio-, *envía al Hijo y al Espíritu (las "dos manos del Padre") para congregarlos en el pueblo de Dios Padre que es la Iglesia del Verbo encarnado* unificada por el Espíritu. (Cfr. CEC, 761) Es un proceso que abarca la historia entera de la salvación que culmina en la recapitulación de todas las cosas en Cristo por la fuerza del Espíritu. Así, el que es Creador de todo se hace finalmente todo en todas las cosas, procurando a la vez Su gloria y nuestra felicidad>> (Ad gentes, 2), por aquella *doble misión inseparable* (tanto en el *movimiento descendente del Verbo y del Espíritu (synkatabasis redentora)*, como en el *retorno salvífico* al Padre (Jn 11, 52), *en la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo, por la gracia del Espíritu que brota de la cruz salvadora* en el misterio de la Iglesia.

Es el Cristo total, la stirpe espiritual de la Mujer del alfa y del omega del Génesis y del Apocalipsis, que concluye -en la recapitulación final- a todos los elegidos desde el justo Abel, en *comunidad perfecta* en Cristo Cabeza en un universo transfigurado por la fuerza del Espíritu *con Dios Padre, de quien todo procede y a quien todo torna en el misterio de la maternidad de María y de la Iglesia, que refleja la paternidad maternal del Padre*. Δ Nadie tiene a Dios por Padre si no tiene a María, a la Iglesia (y a Sara) por Madre. Δ Filli Dei sumus per fidem (Gal 3, 26).

6. CONCLUSIONES.

Desde que en la Exhortación *Marialis Cultus* (2-II-74, n. 27), Pablo VI invitó a los teólogos a profundizar en la misteriosa relación existente entre el Espíritu Santo y la Virgen se ha evolucionado: desde considerar a la Virgen como <<Esposa de Dios Espíritu Santo>>, según la célebre fórmula popularizada por San Francisco de Asís, quien la invocaba así después de haberla llamado <<Hija de Dios Padre y Madre de Dios Hijo>>, a ver en ella una imagen, mejor, el *icono* del Espíritu Santo⁸⁶.

Ocáriz observa que: <<es evidente que estas tres expresiones clásicas se encuentran en niveles distintos, pues la primera -Hija de Dios Padre- no se deriva directamente de la Encarnación sino de la gracia de adopción, común a todos los elevados al orden sobrenatural, mientras que las otras dos hacen directa referencia a la Encarnación. Por otra parte, no es con igual propiedad como se profesa que María es Madre de Dios Hijo que como se dice que es Esposa de Dios Espíritu Santo. Ella ha dado a la segunda Persona de la Trinidad todo lo que una mujer da a su hijo (y por eso, es propia y veraderamente Madre del Verbo encarnado), mientras que la Virgen no ha recibido del Espíritu Santo lo que una mujer recibe de su esposo en la generación del Hijo>>⁸⁷.

Tampoco es muy acertado considerar a María como Esposa del Padre -salvo como analogía débil y poco fundada- como hace Fray Luis de León, Berulle, al final de su vida, su discípulo Olier (cfr. H. M. MANTEAU-BONAMY, o. c. 322) y más recientemente A. A. Ortega⁸⁸.

⁸⁶ Cfr. B. CASTILLA, *El Espíritu Santo en la Trinidad y su imagen humana*, Madrid 1997, 26.

⁸⁷ F. OCARIZ, *María y la Trinidad*, en <<Scripta Theologica>> 20 (1988, 775. En palabras de DURWELL <<En el relato de la Anunciación, el Espíritu Santo no desempeña la función de un hombre con María; es Dios (Padre) y no el Espíritu el Padre del Niño; el Espíritu es como el seno divino, que tiene en María su correspondencia humana. (...) Dios (Padre) ha engendrado a su Hijo en el mundo, a la vez en el Espíritu Santo y en el seno de una mujer. María, asumida en la acción del Espíritu Santo, es el doblaje humano, terreno, del misterio celestial. Jesús ha sido concebido a la vez de arriba y terrenalmente, del Espíritu de Dios y de una mujer. (...) María es la imagen a través de la cual se manifiesta el misterio del Espíritu Santo>>. *El Espíritu del Padre y del Hijo*, cit., 24 y 73.

⁸⁸ <<El acto generador del Padre no es solamente un acto eficiente causal de la humana realidad que asume el Verbo, sino que, originariamente el mismo acto eterno de generación del mismo Verbo, que se prolonga *ad extra*, hasta producir la carne de Jesús -quiera en la conyuntura haya de quebrarse y sufrir como una refracción en su continuidad formal, convirtiéndose en causalidad eficiente-, puede decirse, con entera razón, que el Padre, engendra a su Hijo, como hombre, en las entrañas purísimas de María. De este modo con mayor derecho que ninguna otra de las Personas, puede llamarse al Padre Esposo de María, y a Ella, correlativamente la Esposa del Padre. Así lo intuyó el gran poeta Fr.

Se funda en que el acto por el cual el Padre -desde su propia condición de Padre- coopera con las demás personas a la generación en el seno de María, es el mismo por el cual ha engendrado eternamente al Verbo. Pero toda autocomunicación del Padre se hace por la doble misión del Verbo y del Espíritu. El don del Espíritu que dispone a María haciendo de Ella su icono transparente para la asunción por el Verbo a la humanidad que Dios crea en su seno, es el mismo por el cual ha engendrado eternamente al Verbo.

<<Viene sobre ella el Espíritu y pone en ella su sello personal de Amor fecundante, permitiéndole acoger en toda ella, cuerpo y alma el Hijo mismo del Padre. *Gracias al Espíritu Santo, María es gestante del Verbo, como Don hecho a los hombres por el Padre*⁸⁹

He intentado en mi exposición integrar sin unilateralismos excluyentes, la triple perspectiva mariológica de que habla justamente X. Pikaza⁹⁰, la protestante que contempla a María como modelo de fe, y la *ortodoxa*, que la contempla en perspectiva sofianica, como icono del Espíritu, (la pneumatófora, en los antípodas del pesimismo protestante, que niega toda deificación en la naturaleza caída), enraizando una y otra -sin unilateralismos excluyentes-, en la perspectiva católica que subraya su esencial vinculación a Cristo, en su ser teándrico y en su obrar salvífico.

La maternidad de María -escribe X. PIKAZA con acierto- está relacionada con el mismo misterio trinitario. María no es un instrumento que la Trinidad busca fuera de sí misma a fin de reflejar su vida misteriosa hacia lo externo. Por decreto inefable del misterio de Dios, siendo creatura de esta tierra, María constituye un momento gratuitamente necesario del despliegue económico de Dios. Esto significa que Dios ha querido realizar su fecundidad paternal a través del gesto de acogida y entrega a María. María es ese campo en que se expresa hasta el final la fuerza del Espíritu, el hogar en donde surge el Hijo Jesucristo. Concretemos esta afirmación: sin ser divina, María -y con ella la historia humana- ha penetrado en el nudo misterioso de la fecundidad inmanente de Dios; por ella actúa el Padre, desde ella brota el Hijo, ella es hogar y transparencia del Espíritu divino (...) A través de una larga educación patriarcal, sancionada por la revelación israelita, habíamos concedido primacía teológica al símbolo paterno masculino. Esa situación debe cambiar. Sin prescindir de su carácter creador y masculino. Dios ofrece también rostro materno; es acogimiento o ternura femenina, ámbito de fecundidad donde la vida emerge desde dentro, es unidad de lo disperso, es el misterio de la misma donación silenciosamente eficaz de Dios que todo lo transforma. En este plano se sitúa y debe situarse el momento del Espíritu, vinculado internamente con María como Madre de la Iglesia en el misterio pascual⁹¹.

Luis de León, el cual, desde la desamparada soledad de su injusto encarcelamiento, en una oda inmortal, la invocaba: <<Virgen del Padre Esposa, dulce Madre del Hijo, Templo santo del inmortal amor>>. A. A. ORTEGA, o. c., 355 ss

U. von Balthasar, afirma, a su vez, que el Esposo de María es siempre el Verbo. La condición de Esposa es propia de la Iglesia que, unida íntimamente con el Espíritu, <<aparece polarizada personalmente, por así decirlo, en la persona de María y ésta (=María), a su vez, cristaliza a su alrededor la totalidad de los fieles. Este es el rasgo *primigenio de la revelación de Dios*, interpretada como misterio de bodas. Al Esposo, que es el Verbo, responde la <<Sponsa Verbi>> como iglesia. Pero la iglesia en su conjunto ofrece rasgos de santa y pecadora, hermosa y maculada. (Discrepo de esa premisa: La persona mística de la Iglesia es *sancta ex peccatoribus*, pero no *sancta et peccatrix*. Y niego como consecuencia la conclusión que sigue). Por eso es necesario que en medio de ella surja un lugar de perfección y encuentro pleno; eso es lo propio de María. <<El Señor no quiere ver a su Iglesia contrapuesta a Él únicamente como un fracaso notorio sino como Esposa Bella, digna de Él. El principio mariano de la Iglesia interviene aquí necesariamente. María es aquella subjetividad capaz de corresponder plenamente, en su manera femenina y conceptiva, a la subjetividad masculina de Cristo, por la gracia de Dios y el cubrimiento del Espíritu divino (Ensayos Teológicos. *Sponsa Verbi*, Madrid 1965, 189). La Iglesia nace de Cristo, y Cristo encuentra en María su centro personal y realización plena de su idea eclesial>>.

⁸⁹ H. M. MANTEAU_BONAMY, *Et la Vierge conçut du Saint Esprit*, Études Mariales 27 (1970) 11.

⁹⁰ De la POTTERIE-PICAZA-LOSADA, *Mariología fundamental*, Salamanca 1985, 124 ss.

⁹¹ X. PICAZA, *María y el Espíritu Santo*, en *Mariología fundamental* 124. Una visión mariológica a partir de su <<condición femenina>> es el libro de L. BOFF, *El rostro materno de Dios*, Madrid 1980, con valiosas intuiciones, expresadas en un lenguaje ambiguo que puede inducir a un excesivo parcelismo de la unión de María con el Espíritu Santo, con la unión hipostática de la naturaleza humana de Cristo con el Verbo; para una aproximación bibliográfica al tema A. RIVERA, *Bibliografía sobre María y la mujer*, Eph Mar 29 (1979) 53-63. Eph Mar ha dedicado a María y la mujer sus tres fascículos de 1979.

Una relación entre Espíritu y María es tema recurrente en la reflexión contemporánea. Para una presentación de las diversas perspectivas, con amplio material bibliográfico, cf. D. FERNÁNDEZ, *El Espíritu Santo y María. Algunos ensayos modernos de explicación*, Eph ;ar 28 (1978) 137-150; D. FERNÁNDEZ-A. RIVERA, *Boletín bibliográfico sobre el Espíritu y María*, Ibid. 265-273.

Creo que Picaza no acierta, sin embargo, en la interpretación del diagnóstico -por desgracia bastante exacto- de que si la corredención o mediación mariana ocupaban un lugar central en las mariologías preconciarias, la situación ha cambiado del tal manera tras el Concilio que aun los autores que pasan por más tradicionales en este campo han prescindido, como vergonzosamente, de los títulos de la mediación universal y corredención de María. (Cf. C. POZO, *María en la Obra e la salvación*, Madrid 1974)@.

En el breve estudio sobre la mediación materna de María, publicado en el número anterior de esta revista, comento el voto negativo del dictamen de la comisión nombrada para responder a la demanda de la definición dogmática, con ocasión del congreso mariano de Czestochowa de 24-VIII-1996. Se dice en él que los tres títulos propuestos -corredentora, mediadora y abogada- resultan ambiguos, añadiendo que será preciso reflexionar el porqué de su escasa utilización por el Magisterio desde hace 50 años@. Digo ahí, que sea lo que fuere de esa última afirmación -que estimo exagerada-, es evidente que es una falsedad en lo que a Juan Pablo II se refiere, para quien la mediación materna de María (véase *Redemptoris Mater*@, especialmente III parte), es la clave de su enseñanza mariológica.

Es evidente que no está maduro el ambiente teológico. Ahí está la raíz de la inoportunidad; en modo alguno en un déficit de fundamentación doctrinal en las fuentes teológicas -en el triple plano trinitario, eclesiológico y antropológico- que ofrece sobradamente, a mi juicio, el Magisterio de Juan Pablo II (según procuramos mostrar aquí en la riqueza de sus implicaciones); y menos todavía supuestas dificultades ecuménicas, que son más, en su raíz -como hemos mostrado más arriba- de preámbulos de fe, que de teología en sentido estricto. Llegará cuando llegue la hora de Dios

Creo haber mostrado en este estudio, siguiendo la luminosa pauta de la *Redemptoris Mater*@, cómo *cabe integrar armoniosamente las tres perspectivas, superando unilateralismos y estrecheces, también de la Mariología católica más clásica*, por no sacar todas las consecuencias de una justa fundamentación cristológica, no suficientemente contemplada a la luz del misterio trinitario y de la doble misión desde el Padre, del Verbo, y del Espíritu. La fe de María, adecuadamente considerada -superando la perspectiva fiducial extrinsecista luterana- es el fundamento de su materna *mediación* como nueva Eva -Mediadora en el Mediador único- participada de la mediación capital del nuevo Adán y ordenada, *ad melius esse*@ a la restauración de la vida sobrenatural perdida como corredentora y abogada; y de su presencia en el misterio de Cristo y de su *Apleroma*@, la Iglesia -como *icono del Espíritu* que, indisolublemente unida a su Hijo, la vivifica en y a través del misterio de aquella *mediación unidual*@ de la que vive la Iglesia como instrumento del Reino hasta su consumación escatológica.

María es Madre del Cristo total (la descendencia de la Mujer del alfa y del omega, del Génesis y del Apocalipsis), con una maternidad que procede de la fuente originaria de la vida íntima divina y de todas sus obras *ad extra*; es decir, de la Paternidad subsistente del Padre, que ella refleja y participa en el Espíritu, y no tiene otra meta -y sentido- que facilitar el retorno al Padre de la humanidad dispersa por el pecado en la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo, del justo Abel al último de los elegidos. *Nadie tiene a Dios por Padre, si no tiene a María, y a la Iglesia, por madre*@.

Joaquín FERRER ARELLANO.

ⁱ *AMaría 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 *Agermen del nuevo Israel*@ perseveraba constante en la oración junto a ella, y al mismo tiempo, *Ala contemplaba a la luz del Verbo hecho hombre*@. Así sería siempre. En efecto, cuando la Iglesia *Aentra más profundamente en el sumo misterio de la Encarnación*@, piensa en la Madre de Cristo con profunda*

veneración y piedad (LG, 65). (cf. RM, 27).

Estas palabras sugieren que también la fe de María, entendida ahora en sentido objetivo -*Afides quae* como penetración de la *ASede de sabiduría* en su propio misterio (indisolublemente unido al *Amisterio del Verbo encarnado* redentor y *Aal misterio de la Iglesia del Verbo encarnado*; *conferebat in corde suo* Lc 2,19; cf. Lc 2,51), es participada por la Iglesia apostólica; pues señala el comienzo de la nueva y eterna Alianza de Dios con la humanidad en Jesucristo y *Aprecede* 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. (RM 27)

APor eso en la base de lo que la Iglesia es desde el comienzo, de lo que debe ser constantemente, a través de las generaciones, en medio de todas las naciones de la tierra, se encuentra el misterio de la que *Aha 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).

Hay una clara relación entre el depósito de la fe constituido por la tradición apostólica y el misterio de María (*Afides quae*, *objetiva*), en cuanto están implicados en él todos los misterios del cristianismo.

ii. Cf. Concilio de Trento.

iii. Importa subrayar la 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.

ALA unidad de los discípulos de Cristo es un gran signo para suscitar la fe en el mundo, mientras su división constituye un escándalo *Aque todos sean uno, para que el mundo crea que 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, 29 y 30) que subsiste en la Iglesia católica (LG 8b)

AHaec Ecclesia (se refiere a la *Auna santa, católica y apostólica*), *in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia Catholica... licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt*. (LG, 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 varias ramas de suyo independientes, pues tienden de por sí tales elementos de Iglesia que en ella tienen su origen, fundamento de la plena incorporación a la *Acatholica* edificada sobre Pedro, donde aquella subsiste como una mística Persona Esposa de Cristo.

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

v. Según H. M. MANTEAU-BONAMY (o. c., 334) *Alo mismo que la manifestación del Espíritu Santo sobre Jesús en su Bautismo implica su presencia y su obra íntima desde el instante de la Encarnación, de la misma forma la manifestación del Espíritu Santo por la sombra o shekinâh, en la Anunciación, impican su presencia y su obra íntima desde el instante en que la Virgen misma fue creada y concebida en plenitud de gracia.*

ALA Inmaculada Concepción de María -según el A.- no es solamente el efecto preventivo de la Redención realizada por Cristo su Hijo, el único Madiador. Es positivamente, aquello que constituye a la Virgen, gracias al Espíritu Santo, como la Mujer creada para ser la Madre de Cristo que vendrá en su carne en el momento de la Encarnación y que es ya *en su espíritu* su Hijo, como el Ungido del Padre, acogido en ella por el Espíritu Santo en persona, que la modela para este efecto, ya que la divina Persona de Cristo, preexiste en el tiempo y en el espacio, viene a ella y es recibido en su espíritu desde su concepción inmaculada. El eterno designio del Padre que ha decidido enviar a su Hijo, ungido y concebido por el Espíritu divino en la Mujer, para rehacer la Alianza con los hombres (cf. Gen 3. 15), empieza a realizarsedesde que la Virgen comienza a existir

vi. Cfr. la conocida obra sobre su filosofía de Rocco BUSTIGLIONE (ed. Encuentro) y J. L. LORDA, *Antropología del Vaticano II a Juan Pablo II*, Pamplona 1995 (p. ej.)