

La «mediación materna» de María en el diálogo ecuménico

Antonio Aranda
Universidad de Navarra

1. INTRODUCCIÓN

1. La última década del siglo XX y la primera del siglo XXI han sido escenario de importantes diálogos teológicos inter-confesionales, en los que distintas Iglesias y Comunidades cristianas han abierto recíprocamente sus oídos para escuchar con respeto y serenidad las convicciones doctrinales de los otros, y para discernir hasta qué punto las divergencias históricamente establecidas en materias de fe y de piedad puedan revertir, convenientemente analizadas, hacia unas líneas de convergencia sustancial, aunque se mantengan ciertas diferencias en el modo de expresarlas.

2. Entre otros terrenos, lo recién señalado ha sido particularmente puesto de manifiesto en las cuestiones referidas a la Virgen María, campo habitual, desde el siglo XVI en adelante, de graves disensiones y confrontaciones entre católicos, protestantes y anglicanos. Nada tiene de extraño que el campo mariológico haya sido especial terreno de discrepancias doctrinales entre los cristianos desunidos, pues es patente que en tal ámbito se entrecruzan todas las grandes vías de reflexión teológica sobre los misterios revelados (cristología, ecclesiología, antropología, y escatología), enfocadas por unos y otros de distinta manera. Tampoco ha de resultar extraño, en consecuencia, que en una época como la presente, abiertamente ecuménica, la «cuestión mariana» haya sido abordada en los diálogos inter-ecclesiales con especial atención, a la búsqueda de afinidades y convergencias que ayuden a superar las discrepancias.

3. Los límites de espacio y tiempo sugieren circunscribir nuestro análisis a tres importantes documentos de diálogo ecuménico contemporáneo sobre María, y a ceñirnos a lo que dicen acerca del misterio de la me-

diación materna mariana en la obra de la salvación, que es el tema específico de esta reunión de trabajo. Tales documentos, ordenados cronológicamente y precedidos de su fuente, son:

a) Grupo de diálogo luterano-católico en los EE.UU (diálogo oficial local), Declaración común: *El único Mediador, los santos y María*, 1990¹.

b) Grupo de Dombes (diálogo no oficial), *María en el designio de Dios y en la comunión de los santos. En la historia y en la Escritura. Controversia y comunión*, 1998².

c) Segunda Comisión Internacional anglicano-católica (ARCIC II) (diálogo oficial internacional), *María, gracia y esperanza en Cristo*, 2004³.

4. Hay otros muchos documentos de diálogo ecuménico sobre diversos temas (también el tema mariano), en los que no consideramos necesario detenernos, pues lo más sustancial de nuestro estudio se encuentra en los tres señalados⁴.

5. Los dos primeros de estos (católico-anglicano y católico-luterano USA), han sido publicados con aprobación de las autoridades eclesiásticas respectivas, pero no han sido todavía recibidos oficialmente por dichas Iglesias. La autoridad les viene reconocida por la competencia y ascendiente de sus autores, pero no compromete a las Iglesias respectivas hasta que no es hecho propio por la autoridad competente⁵. Al no haber sido recibidos hasta ahora oficialmente son tenidos como documentos aún provisionales y no definitivos; sin embargo, la voluntad es que lleguen a serlo. Primero se dan a conocer públicamente al pueblo creyente, como buscando la aceptación, cabría decir, del *sensus fidelium*, pero lo que se desea, como se lee, por ejemplo, en *Ut unum sint*, n. 80, es que no se queden en afirmacio-

¹ Vid. *Enchiridion Oecumenicum* (EO), IV, 3083-3360

² Vid. EO, VIII, 1340-1707.

³ Vid. EO, VII, 176-260 (con los comentarios, 261-319).

⁴ Tales documentos son, principalmente: a) Diálogo Iglesia católica romana – Iglesias nacidas de la Reforma (en concreto diálogo con: Federación luterana mundial, Consejo metodista mundial, Alianza reformada mundial, Movimientos pentecostales, Alianza baptista mundial). b) Diálogo Iglesia católica romana – Iglesia ortodoxas orientales e Iglesia asiria del oriente. c) Diálogo Iglesia católica romana – Iglesias orientales ortodoxas. d) Diálogo Iglesia ortodoxa – Comunión anglicana. e) Diálogo Iglesia ortodoxa – Viejos católicos. Su contenido esencial puede verse en Giancarlo BRUNI, *Mariologia ecumenica: approcci, documenti, prospettive* (EDB, Bologna 2009), 170-242.

⁵ Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Directorio para la aplicación de los principios y normas para el ecumenismo*, 25-III-1993, n. 178: *Enchiridion Vaticanum*, 13, 2462.

nes de las comisiones bilaterales, sino que lleguen a ser patrimonio común⁶. Desde luego marcan un camino abierto y en proceso de desarrollo; algunos incluso sugieren considerarlos «lugares teológicos»⁷.

6. Un criterio que está presente en los diálogos ecuménicos es el de distinguir entre la sustancia del depósito de la fe y el modo de expresión, siguiendo la idea que puso sobre la mesa Juan XXIII en su discurso introductorio a la primera sesión del Vaticano II⁸, y que luego se reafirma en *Unitatis redintegratio*, n. 6 y en *Gaudium et spes*, n. 62. Las Iglesias, en tales reuniones ecuménicas, son invitadas a modificar a través del diálogo lo que quizá haya sido expresado en otro tiempo menos felizmente, o a examinar algunas praxis menos oportunas, para permitir un mutuo acercamiento. Eso puede llevar consigo la posibilidad de expresar en términos nuevos el núcleo central común a todos, y a revisar los modos que hayan sido objeto de controversia y malentendidos. Como es lógico, eso significa salvaguardar la sustancia de la doctrina que se confiesa, y respetar la jerarquía de las verdades⁹.

7. En el ámbito mariológico eso supone: a) aceptar las convergencias ya alcanzadas (de las que hablaremos), que se centran en la exégesis bíblica y en la figura bíblica de María (madre de Jesús y de Dios, primera de los creyentes, la que está en escucha de la Palabra); y b) respetar las diferencias, que se refieren sobre todo –y aquí se sitúa en concreto el tema de la mediación mariana que estudiamos– a la devoción mariana, a la invocación de María en la oración y a los títulos atribuidos a María en la devoción popular. Sigue habiendo divergencias en lo que se refiere a los dogmas marianos de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, sobre todo (más que por el contenido) porque han sido definidos separadamente de los demás cristianos por el Papa. En cuanto a su contenido doctrinal, es opinión amplia que se puede aplicar el principio de la distinción entre sustancia del depósito de la fe y modo de expresión.

⁶ Es lo que se lee también, por ejemplo, en la encíclica de san JUAN PABLO II, *Ut unum sint*, n. 80.

⁷ Cfr. Giovanni CERETI, «Maria nei documenti del dialogo ecumenico in occidente. Tipologia e valutazione», en Ermanno M. TONIOLO (a cura di), *Maria nel dialogo ecumenico in occidente*, Marianum, Roma 2008, pp. 9-38; aquí, p. 29.

⁸ Cfr. SAN JUAN XXIII, Discurso *Gaudet Mater Ecclesia*, 11-X-1962, en AAS 54 (1962) 792.

⁹ Cfr. Giovanni CERETI, *Maria nei documenti del dialogo ecumenico*, cit., pp. 31-32.

2. LA MEDIACIÓN MARIANA EN TRES DIÁLOGOS ECUMÉNICOS CONTEMPORÁNEOS

2.1. GRUPO DE DIÁLOGO LUTERANO-CATÓLICO EN LOS EE.UU, *DECLARACIÓN COMÚN: EL ÚNICO MEDIADOR, LOS SANTOS Y MARÍA*, 1990¹⁰

8. Fruto de un diálogo bilateral de amplio recorrido en USA (desde el final del Vaticano II), se trata de un documento trabajado durante ocho años (1983-1990) acerca de la cuestión de la cooperación de María en el plano de la salvación, y las divergencias existentes en este campo entre las diversas confesiones, no obstante que pueda alcanzarse cierta unidad en otros terrenos, como por ejemplo en el del significado de la justificación. Ha sido objeto de numerosos estudios. Aunque el documento sólo se ocupa del tema de la invocación y mediación de María, ofrece una visión de conjunto de los contenidos de la mariología católica y la luterana, y apunta la posibilidad de una mariología ecuménica.

9. El tema planteado en la Declaración común es el que ha estado planteado desde el siglo XVI, y que se puede formular así: ¿el culto a los santos y a María quita algo al honor y a la confianza que se debe dar a Jesucristo, único mediador de la salvación? El documento es un texto doctrinal de carácter oficial, fruto de un extenso diálogo en el tiempo entre la Iglesia católica y la Comunión luterana en USA. Un diálogo que, como ya hemos indicado, no pretende eliminar las divergencias sino procurar que éstas no sean obstáculo para un consenso básico en la fe apostólica, y sean por tanto legítimas o al menos tolerables.

10. Las dos comunidades concuerdan en el papel de Cristo como único mediador y sobre la justificación de los pecadores procurada por Cristo. La cuestión estudiada es en qué modo se ha de afirmar el papel de Cristo como único mediador, de tal modo que las distintas «mediaciones» que puedan predicarse en la Iglesia no sólo no empequeñezcan al Mediador sino que lo reconozcan y lo exalten. Se trata, como sabemos, de un tema de divergencia confesional entre católicos y luteranos desde los inicios de la Reforma, agudizada en el siglo XX con motivo de la promulga-

¹⁰ Cfr. EO IV, 3083-3360. Texto inglés y diversos estudios en H.G. ANDERSON - J.F. STAFFORD - J.A. BURGESS (edd.), *The One Mediator, the Saints, and Mary* (Ausborg Fortress, Minneapolis 1992). Serena NOCETTI, Dialogo cattolico-luterano USA: "Un solo mediatore, i santi e Maria". Ermeneutica e metodologia, en Ermanno M. TONIOLO (a cura di), *Maria nel dialogo ecumenico in occidente*, cit., 151-174; también: Giancarlo M. BRUNI, «Dialogo cattolico-luterano USA: «Un solo mediatore, i santi e Maria». Quale ricezione nella Chiesa cattolica», en *ibid.*, 175-185. Ambos con amplia bibliografía. Cfr. también Giancarlo M. BRUNI, *Mariologia ecumenica. Approcci, documenti, prospettive* (EDB, Bologna 2009).

ción por la Iglesia católica de los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción.

11. El documento estudia, en primer lugar, las concepciones marianas divergentes surgidas en el siglo XVI. La posición luterana se expone a partir de diversos documentos característicos como: el *Comentario al Magnificat* de Lutero, la *Confesión de Ausburgo*, n. 21, sobre el culto a los santos, elaborada por Melanchton, y los *Artículos de Esmacalda*, preparados también por Lutero. La doctrina católica expuesta es la del Concilio de Trento acerca de la invocación de los santos y la veneración de las reliquias. Se destaca también en el documento la perspectiva mariológica del Vaticano II, que habla de María como miembro singular de la Iglesia, y se menciona positivamente las referencias al tema de la mediación en *Marialis cultus* y en *Redemptoris Mater*.

12. Yendo al contenido, el documento indica un principio de referencia en el que las dos Iglesias concuerdan: el papel de Cristo como único mediador y la justificación de los pecadores por la gracia procurada por Cristo. Este es, siguiendo una nomenclatura clásica en esta materia, el «*articulus stantis et cadentis ecclesiae*», al que han de confrontarse todas las convergencias y divergencias en nuestra materia. El papel de Jesucristo como único mediador se considera como algo adquirido y aceptado por todos, quedando abiertas las diferencias confesionales en torno a otras cuestiones, como por ejemplo la naturaleza de la mediación y la modalidad de la transmisión de la obra salvífica de Cristo. Por parte católica no se renuncia, aun tomándolo en sentido analógico, al término «mediación» para designar el papel de María y de los santos, pues *Lumen Gentium*, n. 62 señala que «la única mediación del Redentor no excluye sino que suscita en las criaturas una variada cooperación, participada de la única fuente», y *Redemptoris misio*, n. 5 afirma que, siendo la mediación de Cristo única y universal, «no se excluyen mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, que sin embargo únicamente cobran significado y valor por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias». Se subraya también que, por parte católica, la mediación de los hombres solo se entiende como fruto de la mediación de Cristo, y contribuye a la recepción por otros de la gracia mediada por Él.

13. Católicos y luteranos, señala asimismo el documento, reconocen que la mediación de Cristo, realizadora histórica de la salvación, conlleva siempre una mediación sucesiva e implicada, en forma de transmisión en la Iglesia de la Palabra y los sacramentos. Cristo, para luteranos y católicos, continúa realizando la salvación por medio del Espíritu Santo, en la Iglesia y a través de la Iglesia.

14. La aplicación de esta doctrina al caso de María está previamente apoyada en la afirmación común de que ella es receptora de la gracia y de la fe, miembro eminente de la *communio sanctorum*, prototipo simbólico de la Iglesia, madre de Dios (*Theotokos*) y siempre virgen. Su cooperación en la historia de la salvación pide una profundización teológica y lingüística, en la línea de *Lumen Gentium*, n. 62, que la llama: «Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora», y en el modo de su mediación, expresada en la línea de *Lumen Gentium*, n. 60, es decir, afirmando que «de ninguna manera obscurece ni disminuye la única mediación de Cristo, sino más bien muestra su eficacia. (...) [pues] de ella depende totalmente y de la misma saca toda su virtud; y lejos de impedirla, fomenta la unión inmediata de los creyentes con Cristo».

15. Se acepta por tanto, con *Lumen Gentium*, n. 62, que la cooperación de María ha de entenderse de manera que: «nada quite ni agregue a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador. Porque ninguna criatura puede compararse jamás con el Verbo Encarnado nuestro Redentor». Y, al mismo tiempo, continuando con la doctrina conciliar formulada en ese mismo pasaje, en el que para expresar el modo de dicha cooperación mariana se utiliza el concepto de participación¹¹, se sugiere la necesidad de ahondar y definir más precisamente el contenido en este caso de dicho concepto.

16. Este es sustancialmente el tenor del documento en materia de mediación mariana. Queda abierta la reflexión de cómo reformular teológicamente la instrumentalidad de la Iglesia en la transmisión de la salvación, es decir, la cooperación-mediación eclesial en la prolongación-continuación, con Cristo y en el Espíritu Santo, de la obra salvífica (la Iglesia, en efecto, como Cuerpo de Cristo, es descrita por el Vaticano II como «sacramento universal de salvación»¹²), y dentro de ese ámbito, como un caso especialmente singular, la cooperación-mediación materna de María. Al final de estas páginas, tras analizar los otros documentos, volveremos a esta cuestión.

¹¹ «Así como el sacerdocio de Cristo es participado de varias maneras tanto por los ministros como por el pueblo fiel, y así como la única bondad de Dios se difunde realmente en formas distintas en las criaturas, así también la única mediación del Redentor no excluye, sino que suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única» (*Lumen Gentium*, n. 62).

¹² Cfr. *Lumen Gentium*, n. 48.

2.2. GRUPO DE DOMBES, *MARÍA EN EL DISEÑO DE DIOS Y EN LA COMUNIÓN DE LOS SANTOS. EN LA HISTORIA Y EN LA ESCRITURA. CONTROVERSLA Y COMUNIÓN*, 1998¹³

17. No nos detendremos en la historia del Grupo de Dombes y de sus trabajos hasta llegar al que ahora consideramos. El texto mismo de este documento expone de manera clara y suficiente el porqué de su realización, en la que latiendo principalmente estos interrogantes¹⁴: a) en la diversidad de la doctrina cristiana sobre María ¿qué pertenece a la necesaria unanimidad de la fe cristiana?; b) en esa diversidad, ¿qué puede constituir objeto de diferencias legítimas?; c) ¿En qué condiciones y con qué espíritu pueden ser aceptadas algunas divergencias? Señalamos, a continuación, tomándolos del propio documento (al que citaremos ampliamente), los aspectos metodológicos centrales con los que ha sido construido¹⁵.

18. Un primer punto metodológico de importancia lo expresa el documento en su n. 289 así:

«Nuestro recorrido histórico nos ha mostrado que la división entre nosotros aparece cuando María es aislada tanto de Cristo como de la comunión de los santos, y cuando la devoción se concentra exageradamente sobre ella. Así, por la parte católica, la «mariología» ha sido indebidamente separada de la cristología y de la eclesiología. Por este motivo, la decisión del Vaticano II que integra el texto sobre María en la Constitución sobre la Iglesia es un gesto de gran significado para nuestra reconciliación ecuménica. La eclesiología permite reintegrar a María en el pueblo de Dios. Por la parte protestante, se reconoce que una recta confesión de Cristo exige una palabra sobre María, en nombre justamente de la encarnación».

¹³ Cfr. EO VIII 1340-1707. Entre los numerosos estudios del documento, cfr., p.ej., Adolfo GONZÁLEZ MONTES, «Prólogo para una lectura católica y ecuménica del acuerdo sobre María del grupo de Les Dombes», *Diálogo Ecuménico* 113 (2000) 403-414. Enrique LLAMAS, OCD, «Mariología y ecumenismo. En torno al documento mariano de Les Dombes», *Diálogo Ecuménico* 118 (2002) 19-225. Antonio ESCUDERO CABELLO, Gruppo di Dombes, «Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi». Quale ricezione nella Chiesa cattolica?, en Ermanno M. TONIOLO (a cura di), *Maria nel dialogo ecumenico in occidente*, cit., 101-150. Ermanno GENRE, «Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi. Ermeneutica e metodologia», en *ibid.*, 77-100.

¹⁴ Cfr. n. 205.

¹⁵ Me apoyo también, en esta breve síntesis, en el trabajo ya citado de Giancarlo BRUNI, *Mariologia ecumenica: approcci, documenti, prospettive* (EDB, Bologna 2009), en el que tras ofrecer unas claves de lectura del documento (cfr. pp. 429-486), se analiza el tratamiento que hace de la cooperación de María en la salvación.

Así, pues, se subraya que María es un capítulo importante de la *historia salutis*, de la encarnación del Verbo, y de su fruto que es la comunión de los santos. Pertenece al designio de Dios no separar la mariología de la cristología, ni la eclesiología de la mariología. Esta, que Bruni denomina «mariología situada»¹⁶, es una clave de lectura del documento y, más aún, una *conditio sine qua non* de la teología ecuménica mariológica.

19. Un segundo criterio tenido en cuenta en la elaboración del documento ha sido el de una relectura crítica de la historia mariológica del pasado hasta hoy, para discernir —desde la unidad de doctrina sobre María en el primer milenio— las razones de la creciente separación entre católicos y protestantes en el segundo milenio, para llegar a comprender la urgencia del diálogo y de la recomposición de la unidad en este tercer milenio. El estudio de la historia nos sitúa ante María y la mariología reales de las diversas Iglesias y Confesiones cristianas, y nos conduce a confrontarlas con la norma primera de todo discurso mariológico, que viene dada por la Sagrada Escritura y por la confesión de fe. Se sostiene, pues, en el documento que la doctrina sobre María ha de estar construida sobre la unidad Sagrada Escritura-Símbolo de la fe, es decir, no solo sobre el criterio de *sola Scriptura*, sino sobre el de *Scriptura in Ecclesia*. La Sagrada Escritura, el Símbolo de Nicea del 325 y el Símbolo de Constantinopla del 381, son la base sobre la que se ha construido la doctrina mariológica del primer milenio, con la proclamación —en el Concilio de Éfeso del 431— de María como la Virgen Madre de Dios, *Theotokos*, compartida por todos. Ese es el clima que se debe lograr recuperar, purificando y superando los motivos de separación en esta materia.

20. El Documento analiza a continuación los cuatro campos en los que se ha establecido a lo largo del segundo milenio las principales divergencias entre católicos y protestantes en materia mariológica, que son: a) la «cooperación» de María en la salvación; b) la virginidad perpetua de María y el significado de la expresión «hermanos y hermanas de Jesús» en el NT; c) los dos dogmas definidos por la Iglesia católica: la Inmaculada Concepción y la Asunción; d) la invocación a María. Sólo nos detendremos sobre lo que se dice respecto del primero.

21. El documento expone con claridad la posición protestante y la católica respecto a la cooperación de María en la obra de la salvación. Este es el primer punto en el que ponemos la atención.

21.1. La *posición protestante* se encuentra sintetizada en el n. 208:

¹⁶ Cfr. *ibid.*, p. 441.

«Desde el punto de vista de la convicción protestante el término “cooperación” es sospechado como portador de la idea de una colaboración si no de igualdad, si al menos del mismo orden entre Cristo y María respecto de nuestra salvación. Es un término compuesto con el prefijo “co-”. La teología y la piedad protestantes ven también en esto la expresión de un papel independiente de María, incluso la de una rivalidad entre ella y Cristo. (...) Desconfían de ese término porque tal prefijo engendra la sospecha de una María recíproca a Cristo, autónoma de Cristo y rival de Cristo en relación a la transmisión de la salvación, aunque no en términos de perfecta igualdad. Un *et-et* no aceptable para los oídos protestantes y contra el que Karl Barth ha protestado vigorosamente tachando la ‘mariología católica’ de herejía»¹⁷.

21.2. La *posición católica* es formulada por el documento analizando el significado de tres términos teológicos usados en la tradición católica para hablar de la función de María en la obra de la salvación (corredentora, mediadora, cooperadora), y matizando la conveniencia y oportunidad de su uso en el presente:

21.2.1. Respecto al término «corredentora», se lee esto en el n. 210:

«Ante esa oposición radical (protestante), hay que reconocer ante todo que muchos teólogos católicos se han situado en una ladera peligrosa y han contribuido a un abuso de los términos de corredención y de mediación en relación con María. La expresión misma de ‘corredención’ es objetivamente errónea, porque hace pensar que el papel de María sea del mismo orden que el de Cristo. El Vaticano II la ha abandonado intencionadamente; desde entonces no ha vuelto a reaparecer más en los textos oficiales. Debe ser deliberadamente dejada aparte».

¹⁷ Se está haciendo referencia a la postura de Barth expresada en su *Dogmática*, I,2, y en otros lugares; el *fiat mihi* de María por el que Madre de Dios, no justifica –sostiene Barth– que sea considerada como «mediadora de todas las gracias», «corredentora», «reina del cielo»; eso es un abuso de la eclesiología católica, reflejo de su enfermedad de «eclesiocentrismo». Como es evidente, detrás de esta postura hay una defensa a ultranza de las posiciones más básicas del luteranismo: *solus Deus* origen único de toda salvación, *solus Christus* mediador único, *sola gratia* causa de la salvación en la *sola fides* que es su única vía de acceso; y todo en conformidad con la *sola Scriptura*. La «cooperación» de María es vista como un atentado al *solus*. Es inaceptable una doctrina que ponga a María en un plano de autonomía y a la par de Cristo respecto de la salvación, aunque se distinga el papel de ambos mediante la terminología *de condigno* (Cristo) y *de congruo* (María).

Es cierto que el término no aparece en grandes documentos marianos como *Lumen Gentium* VIII (1964), Ex. Ap. *Signum magnum* (1967), Ex. Ap. *Marialis cultus* (1974), Enc. *Redemptoris Mater* (1987), ni en otros textos oficiales como el Misal Romano, la Liturgia de la Horas, la *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, y el Catecismo de la Iglesia Católica. Aunque el término haya tenido un uso frecuente en la teología y en la piedad mariana de los años 50 del siglo pasado, y aunque hay teólogos contemporáneos que defienden su uso (evidentemente no en el sentido en que puede ser entendido en ámbito protestante), es claro que hay en el mundo católico una amplia posición en la línea señalada en el documento, de abandonar el término «corredentora», y de buscar por otras vías el sentido de la cooperación mariana en la salvación.

Personalmente no tengo nada en contra de ese término si se entiende bien su contenido teológico, que en nada oscurece la verdad del *solus Christus Salvator*. Algo diré al final. Pero sostengo también que la teología ha de esforzarse en formular la cooperación mariana (e incluso la de cualquier cristiano) a la obra de la salvación de las almas, *in Christo et in Spiritu* (bastaría con decir *in Christo*, pues incluye lo segundo) con un constante renovado interés. No se trata, en mi opinión, de suprimir sin más lo que de por sí no es erróneo, sino de impulsar un análisis teológico más hondo que dé razón de su validez, dejando a la libertad de cada cual mantener o no su uso. Para eso sirve el diálogo teológico. Todo esto es aún más necesario, como decimos a continuación respecto del título de «mediadora», del que la Iglesia católica nunca se ha apartado y en el que cada vez más ha ahondado.

21.2.2. Respecto al término «mediadora» se lee esto en el n. 211:

«El término de ‘María mediadora’ tiene a su favor la tradición de una cierta utilización en el medievo. Si Cristo es ‘el único Mediador entre Dios y los hombres (1 Tm 2,5)’ en el sentido propio del término, se puede decir en sentido derivado que [los creyentes] somos mediadores los unos de los otros ‘en cuanto que el único Mediador decide obrar sirviéndose de ellos como de instrumentos’. Pero dado que el título de mediadora para María ha sido utilizado, de hecho, independientemente de esta comunión de los santos en la que todos tenemos un papel de mediación, ha quedado cargado de un relevante malentendido. Por eso, la convicción ecuménica pide a los católicos que se olviden de esa palabra, y a los protestantes que recuerden, cuando la encuentren en un texto oficial católico, que sus hermanos no ponen en discusión la única mediación de Cristo».

En mi opinión, la redacción de este párrafo del documento muestra una lectura algo desenfocada del uso de ese término en la historia de la doctrina, la teología y la piedad católicas. La afirmación de la singular mediación mariana y el correspondiente uso de la fórmula «María mediadora», se han mantenido en la Iglesia católica sin problemas desde hace siglos. Las dificultades podrían aparecer, en cambio, cuando esas formulaciones fueran leídas desde una perspectiva distinta, en la que latiera el prejuicio de que en la *Weltanschauung* mariana de la Iglesia Católica (magisterio, teología, piedad) el papel de María en la obra de la salvación se equipara al de Cristo, oscureciendo de ese modo su función de único Mediador. Tal visión de la perspectiva católica mariana es, sencillamente, desacertada. Aunque pudiera denunciarse algún texto o alguna práctica devocional que, considerados con objetividad, dieran pie a tal malentendido, tales casos serían rechazables (probablemente habrían sido ya rechazados) como desmerecedores de la entera tradición católica.

Si de algo vale un testimonio personal, he de decir que nunca he tropezado en la Iglesia Católica con alguien que entienda, seriamente, la mediación de María desde esa perspectiva ajena a su sentido y a su tradición. Disiento, en consecuencia, de la sugerencia de olvidarse en el ámbito católico de la terminología «María Mediadora» bajo la idea de que en ella se celaría un supuesto malentendido; en realidad, el verdadero malentendido se halla en el desconocimiento del sentido católico de esa mediación materna de María. Más que sugerir, pues, que caiga en desuso, se ha de promover su mantenimiento en el lenguaje católico confesional, teológico, espiritual y pastoral, promoviendo al mismo tiempo la profundización teológica en su misteriosa realidad y el anuncio catequético nítido de su significado.

21.2.3. Respecto al término «cooperadora», se lee esto en los nn. 212-213:

«212. No obstante, el concepto de «cooperación» se halla presente en textos oficiales católicos como en el capítulo VIII de la *Lumen Gentium* (n. 56), cuya intención ecuménica es evidente. Expresa una cosa muy querida para la tradición católica, entendiendo que «cooperar», para una criatura humana, es siempre «responder» en la fe, la esperanza y la caridad. No existe, pues, necesariamente una oposición entre la «cooperación» en sentido católico, así expresada, y la «respuesta agradecida del hombre al don perfecto» (Jean Bosc), que se afirma del lado protestante. A la pregunta planteada anteriormente [*se está aludiendo a una pregunta del teólogo protestante Jean Bosc, incluida en el n. 209: ¿como evocar una cooperación que es ella misma consumada y perfecta en Cristo tanto del lado del hombre como del lado de Dios?*] los

católicos pueden responder legítimamente que el designio divino de salvación ha hecho posible el sí de María en razón de la gracia, dando lugar a la libre respuesta de ese sí. Sin duda, el lenguaje católico no ha logrado hasta el momento, evitar a este respecto todo malentendido.

213. Cuando la Iglesia Católica habla de «cooperación» de María en la salvación, no la sitúa del lado de la iniciativa del Salvador y del Redentor. Para utilizar una imagen sencilla pero sugerente, la Iglesia Católica no quiere de ninguna manera decir que María añadiría un porcentaje, por mínimo que sea, a la obra de Cristo. Nuestra salvación es cien por cien obra de Dios por Cristo en el Espíritu Santo: situada del lado de los salvados, María interviene en virtud de la gracia de salvación que ella ha recibido como todos los otros creyentes. Incluso si su salvación toma la forma de preservación del pecado, María está «rescatada» con el mismo título que cada uno de nosotros».

Como se advierte en estos pasajes del documento, la terminología de «cooperación» es la aceptable (no así las de «corredención» y «mediación») para los participantes católicos del grupo de Dombes. Esa aprobación se funda esencialmente en dos razones: a) aplicada a María es una terminología de peso en la tradición católica, y b) puede ser acogida sin dificultad en el diálogo ecuménico, pues cooperar se entiende como responder libremente, en la fe, esperanza y caridad, a la gracia de Dios, y en ese sentido (como respuesta a la gracia) es aceptable por luteranos y calvinistas, y abre la puertas a la reconciliación.

22. En el sucesivo n. 214, el documento muestra con qué actitud – algo reticente, pues de hecho siempre lo escribe entrecomillado– afronta la aplicación del término cooperación a María:

«Puesto que este concepto de «cooperación» está ahí y permanece presente en las mentalidades de ambas partes, no podemos hacer como si no existiera. Por eso, nuestro esfuerzo conjunto buscará purificarlo y «convertirlo», «reconstruirlo» en cierta manera. Quizás un día, surgirá, fruto de nuestro diálogo, otro término más satisfactorio para todos y libre de todo equívoco».

En definitiva, la cooperación de María en la obra de la salvación, entendida como un singular ejemplo de la cooperación de la Iglesia y de los cristianos en la salvación, puede ser sustancialmente admitida por unos y otros, aunque haya matices diferenciados en unos y otros en su uso, sobre todo porque dicha cooperación puede contemplarse desde dos puntos

de vida: la cooperación de uno con la propia salvación y la cooperación en la salvación de los demás.

23. El documento sigue tratando la cuestión en estos términos, que transcribimos literalmente sin más comentarios (para proponer un *excursus* aclarativo):

«215. La «cooperación» de María es fruto de una iniciativa del Padre, que mira «la bajeza de su sierva» (Lc 1,48). Es también fruto de la «kénosis» del Hijo que «se ha despojado y rebajado» (Fil 2,7-8) para dar a la humanidad la posibilidad de responder. Es, finalmente, fruto de la acción del Espíritu que dispone su corazón a la obediencia. Es lo que acontece en el momento del *fiat* de María. La humildad de María es fruto de la humildad del Hijo.

216. Por su parte María entra a formar parte de este mismo movimiento: acepta renunciar al dominio de su propia vida. Haciendo esto, ella es el icono de todo creyente que, renunciando a su amor propio, entra en relación con Cristo. (...)

217. María ha sido elegida, en primer lugar, para ser madre del Señor. El término de elección indica la absoluta prioridad divina, María ha podido ser asociada a la obra de Dios en Cristo porque ha sido justificada por la sola gracia y por la fe. Su «cooperación» es única con respecto a la naturaleza de aquello que ella lleva a cabo, puesto que es la madre de Jesús y le educa. Ella coopera en el acontecimiento único y universal de la salvación. Pero desde el punto de vista estructural, o de su estatus, su «cooperación» no es distinta a la de cualquier otra persona justificada por la gracia. Ella es plenamente el fruto de la gracia de Dios. ¿No dirá Agustín: «Cuándo Dios corona nuestros méritos no corona más que sus propios dones?» . La libertad puede llegar a ser entonces, fuente de obras que manifiestan la salvación vivida en la comunión de los santos. En lenguaje católico, se dirá que estas obras son totalmente el don de Dios, y totalmente fruto de la libertad del ser humano *agraciado*. No se podría, pues, hablar de una acción de María independientemente de la de Cristo. Su «cooperación» no añade nada a la acción de Dios y, puesto que es el fruto de sus dones, no implica ninguna merma de la soberanía de Cristo».

24. Sin abandonar la declaración del Grupo de Dombes, vale la pena detenernos algo más, a modo de *excursus* que excede quizás el ámbito de estas páginas, en el fundamento de la doctrina que estamos considerando. Comenzamos por transcribir los números 219-220 del documento:

«219. El caso de María es ejemplo de aquello que sucede a todos los salvados. La salvación es una relación: no hay salvación si ésta no es antes recibida, si no encuentra una respuesta en la acción de gracias. La pasividad ante la gracia, el ‘dejar hacer’ de la fe frente a ella, origina una actividad nueva: la disponibilidad se hace obediencia. La docilidad al Espíritu Santo se hace activa. La pasividad nunca es total: la receptividad misma sobreviene activa en un segundo momento. Pero toda respuesta es al mismo tiempo obra de la gracia de Dios y de la libertad del hombre suscitada por la gracia. La obra exclusiva del hombre es el rechazo de la gracia.

220. Llegados a este punto una distinción se impone: el consentimiento no es una obra. Aquel que recibe un regalo nada tiene que ver con la iniciativa del regalo. Pero el regalo no es plenamente tal si no es recibido. Rigurosamente hablando no hay regalo si el destinatario no lo acoge. No habrá, pues, más que un ofrecimiento de regalo. El donante tiene, en cierta medida, necesidad del destinatario para que haya regalo. Un regalo es una especie de invocación que el donante hace al destinatario. La respuesta al regalo constituye parte del regalo. El don de Dios que es Cristo en persona se somete a esta ley del libre consentimiento: «¡Cuantas veces he querido reunir a tus hijos, como una gallina reúne a sus polluelos bajo sus alas, y vosotros no habéis querido!» (Mt 23, 37). Agustín dirá más tarde: «Aquel que te ha creado independientemente de ti, no te salvará sin ti» (*Sermo* 169, 11,13: PL 38, 923)».

25. Es una doctrina bien conocida y propagada en la Iglesia Católica la que sostiene la libre donación por parte de Dios de sus dones y su libre recepción por parte de la criatura, de manera que todo el obrar humano en relación con la donación de la gracia —así como el mérito correspondiente— es en su totalidad acción de Dios y del sujeto que obra. Esa íntima relación gracia-libertad, en la que ha de situarse la reflexión sobre la cooperación de Dios y la criatura, que se traduce en disponibilidad y obediencia (siendo ésta la mejor manifestación de la libertad del hombre), es especialmente luminosa, desde la fe católica, en el caso de María, la llena de gracia, que acoge en la fe y en el amor —en su *fiat mihi*— el don de su elección-misión para ser la Madre de Dios. Una recta comprensión teológica de la relación gracia-libertad, que subraya la primacía de la gracia y defiende el sentido auténtico de la libertad desde la verdad, sin desvirtuar el sentido de ninguna de ellas, desemboca en un concepto de cooperación entre Dios y la criatura (y más expresamente entre Dios y María) que puede ser aceptado, como de hecho sucede por ambas Iglesias, aun sin obviar los matices teológicos propios. «Dios que te creó sin ti —volvemos a la cita de san Agustín— no te salvará sin ti»; Dios que ha elegido a María, llamándola a ser la

Theotokos, ha querido que eso tenga lugar en la historia a través de la libertad y del *fiat* de María.

26. Estas ideas, válidas para hablar de la cooperación de la criatura con Dios en el plano de su vocación-misión personal, son también aplicables en el orden de su cooperación en el orden de la salvación de los demás, en el que pueden plantearse más dificultades para lograr un discurso sustancialmente aceptable desde distintas posiciones confesionales. La cuestión aquí planteada es la de la instrumentalidad de la Iglesia respecto de la aplicación de la salvación conseguida por Cristo, o diciéndolo mejor, no tanto la instrumentalidad —que es aceptada por todos— cuanto la de su naturaleza¹⁸.

27. La línea de respuesta católica está, a mi entender, contenida en la enseñanza del Concilio Vaticano II en *Lumen gentium*, sobre la sacramentalidad de la Iglesia en el plano de la salvación, que orienta la reflexión teológica hacia el terreno de la causalidad instrumental. Evidentemente nos encontramos ante una realidad de orden sobrenatural, que nunca alcanzaremos a comprender y a expresar plenamente con nuestro razonamiento, pero en cuyo conocimiento podemos avanzar por el camino de la analogía. La enseñanza conciliar comienza a ser expresada en el n. 1 de *Lumen Gentium*¹⁹; continúa siendo desarrollada en el n. 9²⁰, y culmina en el n. 48 con unas palabras, en las que está implícitamente presente la doctrina de la cooperación instrumental de la Iglesia en la obra de la salvación: «Cristo levantado en alto sobre la tierra atrajo hacia Sí a todos los hombres (cfr. Jn 12,32); resucitando de entre los muertos (cfr. Rm 6,9) envió a su Espíritu vivificador sobre sus discípulos y por Él constituyó a su Cuerpo que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación; estando sentado a la diestra del Padre, sin cesar actúa en el mundo para conducir a los hombre a su

¹⁸ El documento de Dombes, en su nota 26, expresa bien el sentido de la cuestión tomando un pasaje de una declaración del Comité de diálogo católico-protestante de Francia: «La Iglesia puede dar porque ella ha recibido antes. Puede ser reconciliadora porque ella ha sido antes reconciliada. Es siempre y prioritariamente un sujeto pasivo de la gracia de Dios. Todo lo que ella hace reenvía a esta fuente que no le pertenece y en relación a la cual debe ser transparente (...). La divergencia entre nosotros no concierne pues al hecho de la instrumentalidad de la Iglesia en la transmisión de la salvación, sino a la naturaleza de esta instrumentalidad: ¿Es la Iglesia santificada de manera que pueda llegar a ser ella misma un sujeto santificador?» (COMITÉ MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT EN FRANCE, *Consensus oecuménique et difference fondamentale*, Paris 1987, 19-20, n. 11).

¹⁹ «La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano».

²⁰ «La congregación de todos los creyentes que miran a Jesús como autor de la salvación, y principio de la unidad y de la paz, es la Iglesia convocada y constituida por Dios para que sea sacramento visible de esta unidad salutífera, para todos y cada uno».

Iglesia y por Ella unirlos a Sí más estrechamente, y alimentándolos con su propio Cuerpo y Sangre hacerlos partícipes de su vida gloriosa».

28. Hasta aquí el *excursus*. Nuestro interés sigue centrado en lo que el documento que analizamos dice al respecto, en primer lugar en cuanto a la cooperación de la Iglesia (y en ese sentido, análogamente, de cada cristiano) en la obra de la salvación, y más expresamente, en cuanto a la cooperación singular en dicha obra de la Madre de Dios.

29. Respecto de lo primero, la posición del documento es esta:

223. Es conveniente distinguir entre la parte de cooperación que entra en el fulgor del momento único de la justificación y la que afecta al desarrollo de la vida del justificado. En un primer momento, la recepción de la justificación es una «respuesta». Pero, en un segundo momento, que la tradición protestante denomina preferentemente la santificación, una posibilidad nueva es dada a la persona justificada. Pablo habla de nosotros como de herederos de Dios y coherederos de Cristo, y la gracia es una maravilla que brilla en todos los actos de los hijos de Dios (cf. 2 Cor 3,18).

224. El concepto *respuesta* evoca el de *responsabilidad*. Porque Cristo quiere salvarnos como un solo Cuerpo vivo en comunión y solidaridad, nos da el poder de ayudarnos los unos a los otros en nuestro caminar hacia el Reino. Esto está inscrito en el sacerdocio de todos los bautizados que hace de nosotros, por la participación del misterio de Cristo, profetas, sacerdotes y reyes (cf. 1 Pe 2, 9). Por esta razón, nos es otorgado por gracia participar en la redención que sólo Cristo ofrece. Aquellos que viven en Cristo pueden, por la respuesta de toda su existencia, su intercesión, sus sufrimientos ofrecidos por amor, todas las obras realizadas en la fe, «cooperar» a la salvación del mundo. La frase, a menudo mal comprendida, de Col 1,24 expresa una cooperación que no pone en duda la unicidad del acto redentor de Cristo: «Yo completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia». Como dice Lutero, nosotros podemos llegar a ser Cristo[s] los unos para los otros.

225. Un ejemplo de la nueva cooperación suscitada por la gracia de la justificación es la cooperación de los ministros. Pablo por su palabra edifica la Iglesia: él coopera. Pero lo hace a partir de su sí pronunciado en la fe y suscitado por el Espíritu. Pablo ha osado decir de él mismo y de sus compañeros: «somos los cooperadores (*synergoi*) de Dios» (1 Cor 3, 8). Esta cooperación designa la acción de los servidores del Maestro, único «operador». Sobre este fundamento escriturístico, el concepto de «*synergia*» es tradicional en Oriente».

La acogida positiva en uno mismo de la gracia de la salvación –está señalando el documento– es inseparable en el cristiano de la responsabilidad de testimoniarla, de anunciarla. La recepción y acogida del don incluye, en la experiencia personal de fe, la misión de cooperar en su proclamación. Como señala Bruni comentando el documento, «la cooperación nace de la gracia de la justificación; (es) un paso del recibir al dar intrínseco a la experiencia de fe y originado por el mismo Señor: el que llama al acogimiento del don es el mismo que envía a la comunicación del don»²¹.

30. Cristo, Mediador único, establece el modo de hacer operativa en el tiempo su mediación, y comunica a sus discípulos el papel de cooperadores en su misión, siendo esta cooperación un medio instrumental que no añade ni quita nada a la unicidad de la obra redentora de Cristo. Él es el único Salvador y donador, con el Don del Espíritu Santo, de la salvación, si bien ha querido servirse de la Iglesia y de sus discípulos, que libremente la han recibido y libremente la anuncian y transmiten. El desempeño de esta misión propia de los discípulos del Señor ha sido asignado, tanto a cada uno de los cristianos –con su testimonio de fe y vida de fe–, como a la entera Iglesia, con sus dones y funciones ministeriales.

31. Respecto de la cooperación de María en la obra de la salvación, la posición del documento es ésta, que transcribimos sin ulteriores comentarios:

«226. La cooperación de María es también un servicio prestado para el cumplimiento del designio de salvación. Ella se distingue por su objeto, pues la Virgen ha desempeñado, en su lugar, un papel único, en la gracia y por la fe, principalmente durante el nacimiento y la muerte de Jesús. María ha cooperado por la respuesta de su fe como todo ser justificado, a través de su obediencia, su maternidad, todas sus obras de «sierva», como por ejemplo su intervención en Caná.

227. Sin duda este debate sobre María nos ha conducido a un debate mucho más extenso, como muy bien ha percibido K. Barth: la cuestión de las consecuencias que en el hombre produce la justificación por la fe y de su capacidad para «cooperar» con la gracia y en la fe, con la realidad de la salvación. Es el mismo problema que concierne a la «cooperación» de la Iglesia. Desde este momento, si la perspectiva de reconciliación aquí considerada concierne ante todo al papel de María en la economía de salvación, pensamos que posee un alcance mucho mayor y estaría en condiciones de hacer progresar nuestro diálogo sobre la Iglesia».

²¹ Giancarlo BRUNI, *Mariologia ecumenica: approcci, documenti, prospettive*, cit., p. 475.

32. Hasta aquí la exposición del contenido del documento del Grupo de Dombes en lo que a nosotros ahora interesa, que es sólo la cuestión de la cooperación de María en la salvación. La recepción del documento por los teólogos católicos ha sido, en general, positiva²², aunque también se han publicado trabajos que sugieren la necesidad de ahondar en algunos aspectos e introducir ciertas mejoras²³.

2.3. SEGUNDA COMISIÓN INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA (ARCIC II), *MARÍA, GRACIA Y ESPERANZA EN CRISTO*, SEATTLE-LONDRES 2005²⁴

33. Se trata de un texto de acuerdo al que llega la Comisión después de cuatro años de trabajo. Publicado con aprobación de las autoridades respectivas, pero no acreditada como declaración oficial, pues ambas, la Iglesia católica y la Comunión anglicana estudiarán y valorarán a su debido tiempo el documento. La Comisión la presenta como fruto de una relación ecuménica amistosa, dialogante, rigurosa y enriquecedora, de la que ya han brotado otros documentos, como el titulado «El don de la autoridad», de 1999, y otro anterior, de título: «La salvación y la Iglesia» (1986). En su redacción han sido tenido presentes también los dos documentos de los que antes hemos tratado.

34. Aunque a continuación mencionaremos los puntos que el documento expone como síntesis de los resultados alcanzados, en los que hay referencias implícitas al tema que aquí nos interesa, hay que indicar que en este texto, a diferencia de los antes estudiados, no se pone atención específica sobre la cuestión de la mediación mariana²⁵. En este sentido, nada po-

²² Cfr., p. ej., A.M. CALERO, «El influjo salvífico de María», *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005) 371-393.

²³ Puede verse, por ejemplo, al respecto el trabajo antes citado de Antonio M. ESCUDERO, *Gruppo di Dombes. Quale ricezione nella Chiesa Cattolica*, en sus páginas 129-132.

²⁴ Vid. EO, VII, 176-260 (con los comentarios, 261-319). Cfr. Salvatore PERELLA, *Anglicani e cattolici "... con Maria la Madre di Gesù" (Att. 1,14). Saggio di mariologia ecumenica* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2009).

²⁵ Salvatore Perella lo ha expresado así: «Por lo que se refiere a la cuestión de la mediación mariana, participada del único Mediador Cristo, no puede dejarse de anotar que la Declaración de la ARCIC no se ha detenido adecuadamente sobre el tema específico de la cooperación mariana, expresión y tema muy importantes desde el punto de vista teológico y ecuménico, que el Vaticano II ha preferido y promovido respecto de otros, y cuya importancia no ha pasado desapercibida, tanto en el documento católico-luterano estadounidense, como al documento del Grupo de Dombes» (Salvatore M. PERELLA, «“Maria: grazia e speranza in Cristo”: quale ricezione cattolica?», en Ermanno M. TONIOLO (a cura di), *Maria nel dialogo ecumenico in occidente*, cit., 193-399, especialmente 320-350).

demos decir acerca del tratamiento de nuestro tema específico en este documento. Recogemos, en cambio, lo que ARCIC II presenta como su punto de llegada, donde encontramos algunos aspectos relacionados con la cuestión que estudiamos.

35. Por una parte, se reafirman puntos alcanzados en anteriores documentos (concretamente en ARCIC I sobre *La autoridad en la Iglesia*), y por eso se sostiene que: a) toda interpretación del papel de María no debe oscurecer la única mediación de Cristo; b) toda consideración de María debe estar ligada a la doctrina de Cristo y de la Iglesia; c) es imposible ser fiel a la Sagrada Escritura sin prestar digna atención a la persona de María; d) la B.V. María es reconocida como *Theotokos*, sus fiestas observadas y reconocido su puesto de honor entre los santos; e) María ha sido preparada por la gracia para ser madre del Redentor, por el cual fue ella misma redimida y acogida en la gloria; f) María es reconocida como modelo de santidad, de fe y de obediencia para todos los cristianos; g) que María puede ser vista como una figura profética de la Iglesia.

36. Por otra parte, tras señalar la creciente concordancia en torno a las cuestiones relativas a María [*situándolas dentro del modelo de raíz bíblica: «predestinados... llamados... justificados» (cfr. Rm 8, 30)*], el documento se ocupa en sus Conclusiones de la convergencia posible en relación con la doctrina sobre la Inmaculada Concepción y la Asunción, cuestión muy discutida siempre por el rechazo de esos dos dogmas marianos definidos, respectivamente, por los Papas Pío IX y Pío XII. Tal convergencia, si fuera acogida por las dos Iglesias, constituiría un paso muy importante y establecería un nuevo contexto ecuménico.

37. Por lo que se refiere a nuestro tema, se afirma el consenso de católicos y anglicanos en que: a) María tiene un permanente ministerio al servicio del ministerio de Cristo, nuestro único Mediador; b) María y los santos oran eficazmente por toda la Iglesia; y c) la praxis de pedir a María y a los santos que rueguen por nosotros no introduce división en la comunión. Se sostiene asimismo que los acuerdos alcanzados significan una re-recepción por parte de anglicanos y católicos de la doctrina sobre María, que orienta hacia una ulterior reconciliación plena en la que la doctrina y la devoción mariana no sean ya vistas como destructivas de la comunión o como obstáculo para dar nuevos pasos hacia una comunión visible.

3. MEDIACIÓN MATERNA DE MARÍA: PARTICIPACIÓN, *IN CHRISTO ET IN SPIRITU*, EN EL DESVELAMIENTO Y EFUSIÓN DE LA MISERICORDIA PATERNA DE DIOS

38. Partimos de la base de que la cooperación de María en la obra de la salvación (o, en un lenguaje para mí más apropiado, su mediación materna), es un misterio sobrenatural inseparable del misterio de Cristo y del misterio de la Iglesia, cuyo significado no puede abordarse al margen de ellos. Tenemos también en cuenta que los diálogos ecuménicos al respecto apuntan hacia un cierto consenso de fondo, y a un respeto hacia las diferentes formas de enunciar su contenido según las distintas tradiciones. Esto nos lleva a la conclusión de que, para continuar avanzando en el fortalecimiento de la convergencia de todos los cristianos en esta materia, es la teología la que debe asumir decididamente la cuestión. Por esta razón y con esa intención, sugiero unas pistas sobre las que, a mi entender, se debe trabajar para ahondar teológicamente en la comprensión del contenido del misterio. Solo ofrecemos un esbozo de lo que pensamos, conscientes de que estamos traspasando los límites de esta reflexión.

39. Debe sostenerse, en primer lugar, que, al participar misteriosamente por el Bautismo de la filiación del Hijo por medio de la gracia, y siendo en Cristo inseparables su condición filial y su función salvífica, el cristiano por el mismo don gratuito ha sido también hecho partícipe y colaborador de la misión salvífica del Verbo encarnado. La plena verdad de esa realidad misteriosa —que parece doble (partícipe de la filiación y de la misión) según nuestro modo de comprender y decir, pero que es una en sí misma— está más allá de nuestra inteligencia. Eso no obsta, sin embargo, para poder afirmar que quien ha sido elevado a la condición de hijo adoptivo del Padre en el Hijo por el Espíritu Santo, ha sido también llamado y habilitado para colaborar eficazmente, como instrumento libre y responsable, en la perdurable obra del Salvador. La vocación-misión bautismal integra al cristiano en el ámbito de la condición y de la acción sacerdotal y mediadora del Hijo de Dios hecho hombre. Si esto puede predicarse con certeza de cualquier discípulo de Cristo, debe también afirmarse con mayor razón y más alto significado respecto de María, que es su Madre y su primera discípula.

40. Uno y único es el Redentor de los hombres, Hijo de Dios encarnado; una y única es, en consecuencia, la eficaz acción sacerdotal y mediadora del Redentor. Son, sin embargo, muchos los que, por ser hijos en el Hijo, pueden cooperar con Él en cada momento histórico como instrumentos voluntarios y libres de su acción salvífica, siempre actual. De todo cristiano cabe afirmar, en efecto, con firme fundamento teológico, que habiendo sido misteriosamente elevado a la condición de hijo en el Hijo por

el Espíritu Santo, está también misteriosamente llamado y capacitado para ser eficazmente partícipe en cada momento histórico, de modo instrumental –y siempre en comunión con la Iglesia y al servicio de su misión– del permanente obrar salvífico del Mediador. La eficiencia y alcance de tal participación en el sacerdocio y en la mediación de Cristo, causalmente distintos según la diversidad de gracias que el Espíritu Santo concede –e incluso esencialmente distintos, en el caso de quienes han recibido el sacramento del Orden–, están vinculadas a la unidad del instrumento (a través de su oración, su caridad, su libre acción evangelizadora, etc.) con Cristo. Me permito añadir lo indicado al finalizar el párrafo anterior: si todo esto puede predicarse con seguridad de cualquier discípulo de Cristo, debe también afirmarse con mayor convicción y más alto significado respecto de María, que es su Madre y su primera discípula.

41. Esta misteriosa realidad teológica, es decir, la naturaleza de la íntima conjunción –que es el tema en cuya comprensión hay que tratar de avanzar– entre la obra salvífica del Mediador y la misión apostólica de la Iglesia y de cada cristiano –y especialísimamente de María como tipo y símbolo de la Iglesia–, pienso que puede ser expresada, con una terminología de raíz metafísica, como «inherencia de la misión de los cristianos en la misión del Redentor». Con tal formulación se quiere significar la inseparable vinculación sobrenatural –por obra del Espíritu Santo, que configura al cristiano con Cristo– entre ambas misiones, siendo la primera puramente accidental respecto de la segunda, única portadora y realizadora de la salvación. Pero la «accidentalidad» de la primera, como puro instrumento de la obra del Redentor a lo largo de la historia, goza al mismo tiempo, por la misma conformación histórica de esta economía salvífica, de cierta «necesidad», pues si bien es sólo Cristo quien redime, Él mismo ha querido hacer perdurable en el tiempo su obra por medio de la acción evangelizadora de la Iglesia y de los cristianos.

42. Ciertamente, la salvación de los hombres y la restauración en Cristo de la entera creación, es algo ya definitivamente acaecido, por la misericordia de Dios, en el acontecimiento de Cristo. Pero es también cierto que todavía ha de seguir acaeciendo eficazmente en cada tramo de la historia, a través de la Iglesia y los cristianos, en el corazón de los hombres y en la entraña de la creación material. Y de manera singular a través de la mediación de María, Madre de Dios y de los hombres.

43. María, asociada perennemente por su misión materna al misterio del Verbo encarnado y redentor (nacido, muerto y resucitado para nuestra salvación), y al don inextinguible de la misericordia divina desplegada en la historia por medio del Salvador, está unida también para siempre, y

de modo singular, a la prosecución hasta el final de los tiempos de la obra salvadora de su Hijo, reveladora de la misericordia del Padre. Ella, integrada de modo supremo por el Espíritu Santo en el misterio del Redentor, y singularmente inmersa en el dinamismo de la caridad de su Hijo, es instrumento excelente en la obra de la salvación, esto es, en el desbordamiento de la misericordia paterna de Dios en favor nuestro.

44. El desarrollo teológico de esta idea puede ser articulado en cuatro puntos, meditando, con apoyo en el cap. VII de *Lumen gentium*²⁶, la doctrina de la comunión de los santos²⁷: a) los bienaventurados, identificados íntegramente con Cristo y gozando plenamente de Dios, participan también, según la medida de su caridad, en lo más propio de Dios respecto de los *viatores*, que es el despliegue de su misericordia; b) María Santísima, por la eminencia de su unión con Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, es también partícipe eminente, en unión y dependencia de su Hijo, en la difusión de la misericordia divina en la historia; c) tal participación, dadas su condición y función maternales en la economía de la salvación, puede ser expresada diciendo que Ella es, en dependencia de su Hijo y por obra del Espíritu Santo, canal privilegiado de la difusión de la misericordia divina, o lo que es igual, singular Mediadora; d) esta es, en fin, una convicción vivamente presente en el pueblo de Dios.

45. El primero de esos puntos es sencillamente una consecuencia derivada de un doble presupuesto. En primer lugar, del artículo de fe de la comunión de los santos, por el que podemos afirmar que «la unión de los viadores con los hermanos que se durmieron en la paz de Cristo, de ninguna manera se interrumpe, antes bien, según la constante fe de la Iglesia, se robustece con la comunicación de bienes espirituales»²⁸. Tal comunicación de bienes, tal consorcio con los santos, «nos une a Cristo, de quien, como de Fuente y Cabeza, dimana toda la gracia y la vida del mismo Pueblo de Dios»²⁹. El segundo presupuesto es la doctrina acerca de la vida bienaventurada como participación en la intimidad divina, es decir, en la plenitud del Amor que es Dios y, por tanto, en la manifestación hacia los hombres de la caridad divina como misericordia. Los bienaventurados, al estar ínti-

²⁶ Cuyo título recuerdo: “Índole escatológica de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia celestial”.

²⁷ Como se trata de una materia que tengo en elaboración, me permito retomar, con ánimo de progresar, algunas ideas a las que he aludido en otros momentos; por ejemplo en mi artículo: «La misericordia divina y el misterio de María. Una reflexión en torno a *Magnificat*», *Estudios Marianos* 83 (2017) 1-29.

²⁸ *Lumen Gentium*, n. 49.

²⁹ *Ibid.*, n. 50.

mamente unidos a Cristo y ayudarnos a unirnos con Él, «no cesan de interceder (...) ante el Padre en favor nuestro», de tal modo que «su fraterna solicitud contribuye mucho a remediar nuestra debilidad»³⁰. Dicho con otras palabras, los santos, en cuanto partícipes en Cristo del amor de Dios participan asimismo de su misericordia hacia nosotros.

46. Esto debe afirmarse sobre todo de María Santísima, que por la eminencia de su unión con Dios, es también partícipe eminente de la difusión de la misericordia divina sobre los hombres. Nadie, en efecto, es partícipe como ella de la misericordia de Dios en Cristo, no por «una necesidad ineludible, sino por el divino beneplácito y la superabundancia de los méritos de Cristo»³¹. A ella la encontramos desde el principio movida a misericordia, en las bodas de Caná de Galilea, donde suscita con su intercesión el comienzo de los milagros de Jesús³²; y la encontramos también atrayendo, antes de Pentecostés, la misericordia divina al implorar con sus oraciones el don del Espíritu, que en la Anunciación la había cubierto con su sombra³³.

47. Puesto que «la mediación única del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente»³⁴, la Iglesia, para que los cristianos se unan con mayor intimidad al Mediador y Salvador, «no duda en confesar esta función subordinada de María»³⁵, su mediación maternal, que experimenta continuamente y recomienda a la piedad de los fieles. El mismo Vaticano II, del que estamos tomando estas ideas sobre la misericordia de María como participación en la misericordia de Dios, nos ofrece esta perfecta síntesis: «Asunta a los cielos, no ha dejado esta misión salvadora, sino que con su múltiple intercesión continúa obteniéndonos los dones de la salvación eterna. Con su amor materno se cuida de los hermanos de su Hijo, que todavía peregrinan y hallan en peligro y ansiedad hasta que sean conducidos a la patria bienaventurada. Por este motivo, la Santísima Virgen es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora»³⁶.

48. En ella y por ella, que lo participa de modo eminente de su Hijo, no cesa de revelarse y difundirse en la historia de la Iglesia y de la huma-

³⁰ *Ibid.*, n. 49.

³¹ *Ibid.*, n. 60.

³² Cfr. *ibid.*, n. 58.

³³ Cfr. *ibid.*, n. 59.

³⁴ *Ibid.*, n. 62.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

nidad el amor misericordioso y paterno de Dios. Esta es, a mi entender, la mejor manera de formular el significado de su misteriosa mediación materna. Juan Pablo II lo ha expresado así: «Tal revelación es especialmente fructuosa, porque se funda, por parte de la Madre de Dios, sobre el tacto singular de su corazón materno, sobre su sensibilidad particular, sobre su especial aptitud para llegar a todos aquellos que aceptan más fácilmente el amor misericordioso de parte de una madre. Es éste uno de los misterios más grandes y vivificantes del cristianismo, íntimamente vinculado con el misterio de la encarnación»³⁷.

³⁷ SAN JUAN PABLO II, Enc. *Dives in misericordia*, n. 9.