

## **La mediación de María en el concilio Vaticano II**

Manuel Ángel Martínez Juan, O.P.  
*Facultad de Teología San Esteban. Salamanca*

### 1. GÉNESIS DEL C. VIII DE *LUMEN GENTIUM*

En estas páginas no vamos a entrar en los detalles de la génesis del c. VIII de *Lumen gentium*, pues contamos ya con buenos estudios al respecto; en este apartado centraremos nuestra atención en poner de relieve lo que a nuestro juicio nos parece más significativo para comprender la concepción de la mediación de María que se encuentra en el texto conciliar promulgado. Prestaremos especial atención a las objeciones que algunos Padres pusieron a la introducción del título de «mediadora» en dicho texto, con el fin de hacernos una idea de lo que realmente estaba en juego en el debate sobre esta cuestión.

En la *fase ante preparatoria* el papa Juan XXIII, por medio del Card. Tardini, Presidente de la Comisión ante preparatoria para la puesta en marcha del concilio Vaticano II, pidió a todos los obispos del mundo, residenciales y titulares, a los Nuncios y Delegados apostólicos, a los Superiores Generales de las Órdenes y Congregaciones religiosas, así como a las Universidades y Facultades eclesíásticas católicas que enviaran con toda libertad y sinceridad aquellas «*animadversiones, consilia et vota*» que a su juicio deberían ser tratados por este concilio.

De más de 2.500 obispos consultados, en torno a 600 pidieron que el concilio hablara de la Virgen María; de ellos, 400 propusieron que se diera una nueva definición: 300 pedían la definición de la mediación de María; en torno a 50 pedían la definición de su maternidad espiritual; casi otros tantos pedían la definición de la «corredención» y una veintena de su «realidad». Pero hubo también un grupo de menos de una centena de Padres que expresó su deseo de que el concilio no hiciera nuevas definiciones, e

incluso que ni siquiera hablara de la Virgen, porque temían que el modo de tratar el tema trajera nuevas dificultades ecuménicas, o simplemente que la elaboración de un proyecto marial fuera un pretexto para desviarse de los problemas descuidados o inevitables. Por otra parte, hubo unos 1.400 Padres que no manifestaron ningún deseo en esta materia<sup>1</sup>.

No obstante, era normal este interés por el tema de la Virgen, entre otros motivos porque era uno de los capítulos de la teología en los que, a partir del siglo XIX, se habían producido mayores avances en la reflexión; algo semejante hay que decir de la piedad mariana, que desde entontes también iba creciendo en la Iglesia católica<sup>2</sup>. El tema de María venía también requerido por el alcance ecuménico que el mismo Juan XXIII quiso dar a este concilio. Se trataba de poner de manifiesto la verdad de María para lograr la comunión de todos sus hijos.

Este interés por la mariología así como las peticiones de los Padres conciliares explican por qué la Comisión Doctrinal preconiliar redactó un esquema mariano.

En la primera sesión de la Comisión Teológica ante preparatoria (27 de octubre de 1960) se decidió el estudio de cuatro esquemas: 1) sobre las fuentes de la revelación; 2) sobre el depósito de la fe; 3) sobre la Iglesia; 4) sobre la moral. En un principio se pensaba tratar sobre la Virgen María en el esquema sobre el depósito de la fe, pero muy pronto se llegó al acuerdo de introducir su estudio en el esquema sobre la Iglesia<sup>3</sup>. La Comisión había recibido la norma de que no se trataba de redactar tratados científicos, sino de tener en cuenta las necesidades de la Iglesia; asimismo había, por tanto, que omitir lo anticuado o lo poseído pacíficamente, no condenar errores; no condenar los errores individuales, a no ser que resultaran un peligro para la fe; no había que repetir las definiciones precedentes a no ser

---

<sup>1</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Genèse du texte conciliaire*, en AA.VV., *La Vierge Marie dans la Constitution sur l'Église. Bulletin de la Société Française d'Études Mariiales*, 22e Année, Paris 1965, 6. A juicio de Gérard Philips la cifra de los 600 Padres que pidieron que el concilio hablara de la Virgen María son aproximadas, y René Laurentin es probablemente el que más se acerca a la realidad. Cf. Gérard PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución «Lumen Gentium»*, t. II (Biblioteca Herder. Sección de Teología y Filosofía 107), Herder, Barcelona 1969, 264.

<sup>2</sup> Cf. E. SAURAS, «La mediación maternal de María en los Documentos del Vaticano II. Historia, fuentes y doctrina de los números 60, 61 y 62 de la Constitución «Lumen Gentium»», *La Ciencia Tomista* 94 (1967) 522.

<sup>3</sup> Cf. G. M. BESUTTI, *Lo schema mariano al concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca*, Edizioni «Marianum»-Librería Declée & C.i, Roma 1966, 18.

que fuera verdaderamente necesario y con la debida brevedad; no se debían introducir cuestiones disputadas o que no estuvieran todavía maduras<sup>4</sup>.

Una subcomisión se encargó de la redacción del esquema mariano. La primera redacción es de mayo de 1961; la segunda de junio y la tercera de julio del mismo año. Estas primeras redacciones llevaban por título: *De María, matre Iesu et matre Ecclesiae*. Después de las observaciones presentadas por la Comisión a la subcomisión, en la cuarta redacción se cambió el título por el siguiente: *María Mater corporis mystici*. La quinta redacción le da el siguiente título: *De María, matre capitís et matre membrorum Corporis mystici*. En septiembre del mismo año se procede a una sexta redacción. En marzo de 1962 la Comisión Teológica decide que el tema mariano, que hasta ahora constituía el capítulo quinto del esquema *De Ecclesia*, sea un documento autónomo y que lleve por título: *De Beata Virgine María matre Dei et matre hominum*. En el prólogo se dice que María es llamada *Mater Ecclesiae*<sup>5</sup>. En este texto la mediación mariana se mencionaba de forma muy genérica, hasta el punto de que algunos miembros de la Comisión pidieron que se hablara de ella de forma más explícita. En la sesión de la Comisión teológica se planteó el problema de si María, con verdadera certeza teológica, puede ser llamada mediadora únicamente a causa de la intercesión, y también se preguntó por el objeto preciso de esta mediación, y si es justo decir que *María es mediadora de todas las gracias*.

Al separar el texto sobre la Virgen María del esquema *De Ecclesia*, el documento se quedaba muy corto, por lo que la subcomisión tuvo que reunirse de nuevo antes del 9 de marzo para ampliarlo. Como resultado de esta reunión se añadió un nuevo párrafo que contenía los títulos que la Iglesia le atribuye a María. En la reunión que la misma subcomisión tuvo el 7 de abril del mismo año, se hicieron nuevos añadidos y explicaciones sobre los títulos dados a María. El P. Tromp presentó un nuevo contraproyecto cuyas propuestas fueron incorporadas. El 20 de junio del mismo año el texto mariano fue examinado por la Comisión preparatoria Central del concilio. Los miembros de esta Comisión alabaron el esquema en general; nadie se manifestó en contra de que fuera publicado de forma separada, ni hubo nadie que criticara el hecho de que en el prólogo se diera a María el título de Madre de la Iglesia. Sin embargo, 16 Padres de esta Comisión presentaron sus reservas sobre el título de «mediadora». Después de estas reuniones se efectuaron las correcciones requeridas<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Cf. *Ibid.*, 19.

<sup>5</sup> Cf. *Ibid.*, 19-21.

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*, 22.

El esquema sobre la Virgen se distribuyó impreso a los Padres conciliares, con cierto retraso —el 23 de noviembre de 1962—, puesto que el concilio había dado comienzo el 11 de octubre. Este esquema llevaba por título: *De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre Hominum*; estaba dividido en seis párrafos, y acompañado de una abundante serie de notas, además de una relación explicativa<sup>7</sup>.

Este primer esquema representaba un gran esfuerzo de síntesis; se hacía eco de las encíclicas de los papas que trataban el tema mariano e insistía en la participación de la Virgen María en la Redención. Contenía algunos elementos bíblicos esparcidos por el documento, pero no bien integrados. Su mejor pasaje era el que trataba sobre la mediación; en él se contenía ya en sustancia lo que dice sobre este tema el texto promulgado. El contenido de este primer esquema sobre la mediación puede resumirse, según Emilio Sauras<sup>8</sup>, en las cuatro proposiciones siguientes acompañadas de su fundamentación:

1) María es mediadora de las gracias. Esta afirmación se fundamenta en: a) que María es la madre del Redentor: ella lo engendró y lo cuidó; con su libre consentimiento hizo posible la existencia de la víctima propiciatoria de la que nos vienen a nosotros todas las gracias; b) las gracias dependen también de ella porque con sus padecimientos y el ofrecimiento de su Hijo en la cruz participó activamente en la obra redentora de Cristo; c) estos motivos justifican su intervención en el período creador de las gracias. Pero, además, María interviene en la distribución de las gracias que juntamente nos ganó con su Hijo.

2) La afirmación de que María es mediadora de las gracias no procede de la arbitrariedad, sino que se fundamenta en: a) la Escritura, en la que aparece la disposición divina con la que Dios quiso que la obra redentora dependiera de la libre aceptación y consentimiento de María; b) y en la tradición, que desde la antigüedad le atribuye el título de segunda Eva, reconocido también por el magisterio de los papas.

3) La mediación de María es universal. Se refiere a todas las gracias.

4) Esta mediación mariana no oscurece ni disminuye la única y absoluta mediación de Cristo. La mediación de la Virgen María no es unívoca con la de Cristo. No es necesaria como la suya; se fundamenta y depende de la de Cristo.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, 22-23.

<sup>8</sup> Cf. «La mediación maternal de María en los Documentos del Vaticano II...», 525-526.

Refiriéndose a todo el capítulo VIII de *Lumen gentium* y comparando la primera redacción con la última, los dos redactores principales del documento que resultó aprobado por el concilio —Carlos Balic y Gérard Philips— coinciden en afirmar que la diferencia entre ambas redacciones está en que la última sitúa la mariología en la historia de la salvación, mientras que el proyecto primero partía del magisterio de la Iglesia<sup>9</sup>.

Este esquema no fue discutido durante la primera sesión del concilio. El Secretario General del concilio, Mons. Pericle Felici, pidió a los Padres conciliares que enviaran por escrito las observaciones que consideraran pertinentes al esquema mariano. Entre las observaciones enviadas no se encuentra ningún rechazo propiamente hacia la doctrina de la mediación mariana, aunque sí algunas reservas. Uno de los Padres conciliares no se opuso expresamente a la doctrina, pero era partidario de que en el texto no se utilizara la expresión «mediadora». Otro de los Padres tampoco se oponía expresamente a la doctrina, pero sostenía que no se debía utilizar como argumento a favor de ella la presencia de María al pie de la cruz ofreciendo el sacrificio del Hijo. La tercera reserva fue presentada colectivamente y señalaba que no se debía insistir tanto en este punto ni hiperbolizarlo como lo hace el esquema. La oposición más fuerte se presentó durante la segunda sesión del concilio<sup>10</sup>.

Entre tanto, en abril de 1963, el papa Juan XXIII decidió cambiar el título del esquema mariano y dio su autorización para que fuera distribuido a los Padres conciliares en un fascículo separado titulado: *de Beata Maria Virgine Matre Ecclesiae*. El título es el único cambio con respecto al texto anterior<sup>11</sup>.

En la segunda etapa del concilio se distribuyeron unos folios que contenían las reservas de los Padres conciliares de Alemania, Austria, Suiza y de los Países Escandinavos sobre la inclusión en el esquema de la mediación de María. Estas reservas eran de tres tipos: 1) en primer lugar, de carácter ecuménico, puesto que se trata de una doctrina de difícil comprensión para los hermanos separados, que no ven cómo se puede compaginar esta doctrina con la de la única mediación de Cristo, y con la indudable mediación de la Iglesia; 2) en segundo lugar, de carácter pastoral, ya que se

<sup>9</sup> Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 266. Más adelante el mismo autor, hablando de la asociación de María a la pasión de Cristo tal y como la expresa el magisterio de algunos papas, dirá que «la constitución no dice menos que las encíclicas, pero lo dice en un estilo diferente». *Ibid.*, 318.

<sup>10</sup> Cf. E. SAURAS, «La mediación maternal de María en los Documentos del Vaticano II...», 527.

<sup>11</sup> Cf. G. M. BESUTTI, *Lo schema mariano al concilio Vaticano II...*, 49.

trata de un tema difícil, esto conduciría a los fieles a una depreciación de la mediación de Cristo; 3) en tercer lugar, de carácter doctrinal, puesto que no consta que la mediación de la Virgen María sea universal, ya que ni las gracias del Antiguo Testamento, ni las del Nuevo, que unen inmediatamente a los fieles con Cristo, ni las sacramentales proceden de María. A estas reservas respondieron, también mediante el mismo sistema de folios policopiados, los mariólogos españoles Narciso García Garcés, Marceliano Llamera y Bernardo Monsegú<sup>12</sup>.

Al comienzo de la segunda sesión del concilio (29 septiembre-7 diciembre 1963), durante el debate general sobre la Iglesia, numerosos Padres, sobre todo el cardenal Josef Frings, arzobispo de Colonia —que hablaba en nombre de 65 Padres conciliares de lengua alemana y eslovaca—, el cardenal Raúl Silva Henríquez, arzobispo de Santiago de Chile —que hablaba en nombre de 44 obispos de América Latina— y Mons. Gabriel Garrone, arzobispo de Toulouse —que hablaba en nombre de los obispos franceses—, pidieron la inserción del esquema sobre la Virgen en el esquema *De Ecclesia*. A esta opinión se adhirió también el cardenal Franz Köning, de Viena. En cambio, se mostró contrario a ella el cardenal Rufino Santos, de Manila. Esta cuestión implicaba el problema de fondo de si María es solo miembro de la Iglesia o es también un miembro asociado al misterio de Cristo. En el fondo estaba el problema de la maternidad mediadora o de la corendencia de María<sup>13</sup>.

Esta cuestión se sometió a votación el 29 de octubre del mismo año. El resultado de esta votación mostró una fuerte división respecto de este tema: de un total de 2.193 votantes, 1.114 Padres votaron a favor de la inserción del documento sobre la Virgen María en el esquema *De Ecclesia*,

<sup>12</sup> Cf. E. SAURAS, «La mediación maternal de María en los Documentos del Vaticano II...», 528.

<sup>13</sup> Cf. *Ibid.* Como es sabido, en el concilio se confrontaron dos visiones de la mariología, calificadas con los términos técnicos «eclesiotipismo» y «cristotipismo», cuyo significado puede sintetizarse, en palabras de Gérard Philips, en que el primero se refiere a los teólogos que colocan a la Virgen más bien del lado de los hombres, mientras que el segundo se refiere a los teólogos que, por el contrario, la ven preferentemente al lado de Cristo. A juicio del mismo autor, «esta distinción se apoya en un antropomorfismo: precisamente la misión de María es la de unir Cristo a los hombres que, de este modo, constituirán la Iglesia. ¿Cómo, pues, unirla a Cristo sin contacto con la Iglesia, o considerarla dentro de la Iglesia sin contacto con Cristo? ¿No estamos por ventura ante un ejemplo clásico de un juego de palabras que manipula las relaciones humanas poco más o menos como si fuesen cosas? La antítesis “más cerca de la Iglesia” - “más cerca del Señor”, está rebasada en cuanto se reflexiona de un modo realista». *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 331. Según otra terminología se habla también de «minimalistas» y «maximalistas» en este ámbito de la mariología.

1.074 votaron en contra y hubo cinco votos nulos; 40 votos de diferencia solamente entre las dos opiniones opuestas<sup>14</sup>.

Esta división de opiniones sembró una gran inquietud entre los Padres, por lo que se puso un fuerte empeño en buscar un entendimiento sobre este tema. Para estudiarlo con mayor serenidad, la comisión doctrinal nombró una subcomisión formada por los cardenales representantes de las dos opiniones: el cardenal Franz Köening y el cardenal Rufino Santos, a los que se unieron los obispos Doumith y Theas. Esta subcomisión delegó en dos peritos, representantes también de las dos tendencias, para que redactaran un esquema susceptible de ser aceptado por todos: el teólogo belga Gérard Philips y el teólogo franciscano croata Carlos Balic. Después de cinco redacciones sucesivas, el nuevo texto llevaba por título: *La Santísima Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia*.

El debate sobre el texto de la Virgen María llevado a cabo en la tercera sesión del concilio (16-17 de septiembre de 1964) se centró en el título de «Madre de la Iglesia», que había sido suprimido de este segundo texto, y en el título de «mediadora», que había sido suprimido y en su lugar se introdujo el término *mediatio*, aunque con muchas dudas, con cierta perplejidad y en un contexto bastante discreto, más como explicación que como enseñanza formal.

El cardenal jesuita alemán Agustín Bea, presidente del Secretariado para la Unidad, los cardenales Paul-Émile Léger, Bernardus Johannes Alfrink y varios obispos, pidieron con insistencia la supresión del título de «mediadora», no porque no estuvieran de acuerdo con su legitimidad, sino porque lo consideraban innecesario e inoportuno por razones ecuménicas y pastorales. Los argumentos principales que esgrimieron fueron los siguientes: no es un título bíblico y parece contradecir materialmente el texto de 1 Tm 2,5 sobre el único mediador; además, este título aplicado a María es, con frecuencia, mal entendido y susceptible de diversas acepciones; pues se trata de un título difícil y a veces da pie a abusos de lenguaje. Por otra parte, existen expresiones más antiguas y mejor adaptadas para traducir la misma doctrina, como la de *abogada*, que se remonta a san Ireneo, o la de *auxiliadora*, que está muy difundida entre los Orientales<sup>15</sup>. Según explica Mons. Gérard Philips la frase «de aparente inocencia» que dice que «la Santísima Virgen es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora» (LG n.º. 62), oculta una discusión que en algunos momentos llegó a ser ruda<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Genèse du texte conciliaire*, 9.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, 14-15.

<sup>16</sup> Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 334.

René Laurentin cuenta que esta frase es una fórmula diplomática que él mismo le proporcionó a Mons. Gérard Philips, secretario adjunto de la Comisión doctrinal y redactor del texto, cuando el debate parecía no tener salida. Y añade que se incluyó este título de «mediadora» en el texto porque era imposible no hacerlo, pero se incluyó entre otros. Este título no fue objeto de una enseñanza solemne ni siquiera formal, entendiéndolo en el sentido limitado que le da la Tradición<sup>17</sup>. Por su parte, Pietro Parente da testimonio de su intervención decisiva en la introducción expresa en el texto conciliar del título de «mediadora»<sup>18</sup>.

A juicio del mismo de René Laurentin esta relativización por parte del concilio del título de «mediadora» dado a la Virgen María muestra más claramente hoy que ese término fue elegido en su día entre otros por el card. Mercier por su impacto y su poder de evocación simbólica<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Le problème de la médiation de Marie dans son développement historique et son incidence aujourd'hui*, en AA.VV., *Il ruolo di Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo* (Scripta Pontificiae Facultatis «Marianum» 32), Edizioni «Marianum», Roma 1979, 16.

<sup>18</sup> Pietro Parente cuenta este suceso en los siguientes términos: «Ma qui ebbe luogo un episodio che mi riguarda. I membri della Commissione, di cui facevo parte anch'io, salvo qualche osservazione sporadica, si mostravano favorevoli allo schema. Io solo protestai energicamente perchè ci vedevo la mortificazione di tutta la Mariologia tradizionale, specialmente sulla cooperazione di Maria all'opera redentrice e cioè sulla vera Mediazione mariana (nel testo mancava perfino il titolo *Mediatrice*). La protesta determinò la decisione di un incontro di Mons. Philips con me per ritoccare il testo. L'incontro avvenne e si riuscì a ritoccare il testo aggiungendo il titolo contestato di *Mediatrice*. La vittoria non fu nè dei conservatori esagerati nè dei progressisti audaci, ma fu la vittoria della verità essenziale espressa con cautela e moderazione». «In punto sulla mediazione di Maria», *Scripta de Maria* 4 (1981) 626-627. A juicio de Pietro Parente, el tema de la mediación mariana es un tema teológico que está más presente en el pensamiento y la vida de la Iglesia desde sus inicios hasta nuestros días; tiene mayor fundamento en la Escritura y la Tradición y está más documentado que el de la Inmaculada concepción y el de la Asunción a los cielos. Cf. *Ibid.*, 625. René Laurentin había expresado la misma opinión años antes al hablar del fondo del problema de la mediación mariana; dejando a un lado la complejidad del vocabulario, sostenía que lo que se quiere decir se asienta sobre bases dogmática más evidentes que las del dogma de la Inmaculada. Además de sus fundamentos bíblicos están los numerosos datos de la tradición antigua, pacíficamente recibidos en la Iglesia, que testimonian la existencia de un vínculo vivo y recíproco entre la Virgen María y la Iglesia. De estos datos René Laurentin saca la siguiente conclusión: «Lo que está claro es que en su comunión perfecta con Cristo, la Virgen alcanza la realidad universal de la salvación; ella tiene parte en todo lo que Cristo da, está presente en todo el misterio de la Iglesia, donde nada le es ajeno». Cf. *La vierge au concile*, P. Lethielleux, Paris 1965, 124.

<sup>19</sup> Cf. *Le problème de la médiation de Marie dans son développement historique...*, 17. Después de la I Guerra Mundial el Card. Mercier (1851-1926) fue quien más trabajó por divulgar el este título de «mediadora». El papa Pío XI instituyó en noviembre de 1922 tres comisiones teológicas (en Roma, en Bélgica y en España) para que estudiaran si era definible la mediación mariana.



Los partidarios de la inclusión en el texto conciliar de la doctrina sobre la mediación de María pidieron que a este título se le diera más relieve, argumentado que se trata de un título utilizado por las encíclicas de los papas y que si se renunciara a él se correría el riesgo de provocar un cierto escándalo<sup>20</sup>.

Estaba también la opinión intermedia de quienes querían que se conservara el título de mediadora, pero sin atribuirle el sentido técnico sujeto a discusión. Según esta opinión, el contenido de este título está precisado por otros títulos que nadie discute y sobre los cuales existe en la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente, unanimidad. A este respecto no resulta difícil encontrar en las homilías y en la liturgia de Oriente numerosas expresiones que llaman a María «causa de nuestra salvación», «nuestra arca de refugio», «nuestra protectora y socorro». La comisión doctrinal del concilio se inclinó casi unánimemente por esta visión del problema y fue seguida por la abrumadora mayoría del concilio<sup>21</sup>.

No obstante, hay diversas opiniones sobre el sentido de la colocación del título «mediadora» al final de esta serie de cuatro. René Laurentin dice al respecto que este título se colocó al final tanto para manifestar que está menos elaborado en la tradición como para expresar la dificultad de su uso. Por otra parte, se trata de un título que incluye a otros a los que había eclipsado en los años anteriores al concilio. Este título tiene varios sentidos, por lo que puede prestarse a equívocos, además de sus inconvenientes desde el punto de vista ecuménico. No obstante, sería abusivo proscribirlo o parecer eliminarlo, porque es un título que se encuentra ya en la patristica. Fue utilizado por varios papas. Pío XII al final de su pontificado dejó de utilizarlo. Ni Juan XXIII ni Pablo VI lo utilizaron, no porque lo negaran sino que su silencio manifiesta más bien ciertas reservas. El concilio lo utiliza, mostrando así que su uso es legítimo, y está atestiguado por una tradición más compleja y matizada de lo que parece, por lo que debe recurrirse a él con circunspección y sobriedad<sup>22</sup>.

Pietro Parente califica esta opinión de René Laurentin de «insinuación arbitraria» en contraste con la tradición. Y fundamenta su crítica con las siguientes palabras: «En base al encuentro de Mons. Philips conmigo (encuentro querido por la Comisión Doctrinal) puedo asegurar que el término *Mediadora* se puso en último lugar, después de los tres primeros, en sentido ascendente, como el más importante. El Concilio confirma no sólo

---

<sup>20</sup> Cf. *Ibid.*, 15.

<sup>21</sup> Cf. Gérard PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 335.

<sup>22</sup> Cf. R. LAURENTIN, *La vierge au concile*, 127-128.

el título, sino también la doctrina de la Mediación mariana bien entendida, es decir, como participación en la obra de Cristo único Mediador»<sup>23</sup>.

Algo semejante opinaba Marcelino Llamera, diciendo que los tres primeros títulos expresan «preciosas modalidades» de la actuación maternal de María a favor nuestro, mientras que el título de mediadora, mencionado en cuarto lugar, «no entra por igual, y menos como último, en la declaración conciliar, sino como reclamado y conclusivo de los otros tres»<sup>24</sup>.

Por su parte, Gérard Philips señala que aunque estos cuatro títulos llevan consigo algunos matices diversos, en el fondo no difieren unos de otros; en realidad el concilio no muestra ninguna preferencia por un título determinado. Lo importante no es el vocablo, sino la realización de una vocación<sup>25</sup>.

Es oportuno recordar aquí que ya antes el concilio había aprobado un texto importante para la comprensión de la mariología como era el n.º 103 de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia «Sacrosanctum Concilium», donde se dice que en la celebración del ciclo anual de los misterios de Cristo «la Iglesia venera con amor especial a la bienaventurada Madre de Dios, la Virgen María, unida con lazo indisoluble a la obra salvífica de su Hijo»<sup>26</sup>. No se emplea aquí el término «mediadora», pero se apunta hacia su contenido esencial.

En la votación de la redacción casi definitiva del c. VIII de *Lumen gentium*, realizada el 29 de octubre de 1964, se obtuvo el siguiente resultado: de 2.091 votantes, hubo 1.559 *placet*, 10 *non placet*, 1 voto nulo y 521 *placet juxta modum*.

La comisión doctrinal introdujo las enmiendas, manteniendo el título de «mediadora». Se hizo algún retoque del texto que afectaba al tema de la mediación, como el del n.º 60: donde se decía que la misión de María respecto de los hombres no disminuye sino que *ensalza* la única mediación

<sup>23</sup> «Il punto sulla mediazione di Maria», 628.

<sup>24</sup> M. LLAMERA, III. *La santísima Virgen y la Iglesia*, en AA.VV., *Concilio Vaticano II. Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, BAC, Madrid 1966, 1027.

<sup>25</sup> Cf. *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 336 y 329. A juicio de Antonio Escudero Cabello, el peso del título de María mediadora «queda rebajado dentro del elenco de títulos». *La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Vaticano II* (Biblioteca di Scienze Religiose 131), Las, Roma 1997, 11.

<sup>26</sup> Esta idea no estaba incluida en texto previo al aprobado.

de Cristo; el verbo latino *extollit* fue remplazado por la expresión «demuestra su poder» (*virtutem eius ostendit*)<sup>27</sup>.

En la votación del texto realizada el 21 de noviembre de 1964, en la sesión de la clausura del tercer período del concilio, el resultado obtenido fue el siguiente: de 2.156 votantes, hubo 2.150 *placet*, 5 non *placet*, y un voto nulo, lo que muestra una gran unanimidad, conseguida gracias a un gran esfuerzo de entendimiento.

## 2. LA MEDIACIÓN DE CRISTO EN LA ESCRITURA

Dado que el c. VIII de *Lumen gentium* no nos proporciona un concepto de «mediación», necesitamos recurrir a una cierta idea de lo que es dicha mediación para poder analizar si este documento habla realmente o no de la mediación de María. Para ello vamos a recurrir a la enseñanza sobre la mediación que aparece en la Escritura, especialmente en el Nuevo Testamento, aunque este nos remite inevitablemente al Antiguo.

Tanto en el Antiguo Testamento hebreo como en el griego no encontramos una única palabra para expresar el concepto de mediador. En la versión de los LXX del libro de Job aparece una sola vez la palabra *mesites* (9,33), que es la misma que después utilizarán algunos documentos del Nuevo Testamento. Esta palabra es traducida por «árbitro». Job, luchando contra el Dios del dogma de la retribución, expresa su deseo de que exista un árbitro entre él y el Dios que lo atormenta de forma incomprensible. Más adelante Job afirma su certeza de que ya existe en el cielo el testigo y el defensor que tutela los derechos del hombre contra Dios y los otros hombres (cf. 16,19); sabe que su Defensor vive. Job apela luego a Dios contra Dios, distinguiendo entre Dios en cuanto parte y Dios en cuanto árbitro en medio de las partes. El concepto de mediador que se utiliza aquí corresponde formalmente al uso lingüístico helenístico<sup>28</sup>, aunque no tenga expresamente su origen en él, y su contenido alcanza casi la altura del concepto que encontramos en el Nuevo Testamento. Se trata de un caso único en el Antiguo Testamento<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Cf. *Ibid.*, 17.

<sup>28</sup> En el sentido helenístico el mediador es el hombre neutral o de confianza, el árbitro o intermediario de paz, el garante de la ejecución de los acuerdos en un procedimiento legal, el depositario o la persona neutral ante la que se deposita durante un cierto tiempo un objeto o una suma de dinero, el garante, es decir, el que empeña su patrimonio a favor de otro. Cf. A. ΟΕΡΚΕ, «μεσίτης, μεσιτεύω», en *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. VII, Paideia, Brescia 1971, 91-99.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, 126.

Hay muchos personajes del Antiguo Testamento que ejercen una función mediadora entre Dios y los hombres o miembros de la propia familia o el pueblo. Es el caso de Noé, Abrahán, Melquisedec, Isaac, Jacob, etc. Todos ellos son tipos que señalan al Mediador único y definitivo: Jesucristo. También los reyes, los profetas y los sacerdotes ejercían esta función mediadora. Pero la idea de mediación alcanza su mayor desarrollo con Moisés y el Siervo de Yahvé. Moisés es el mediador por excelencia entre Dios y el pueblo elegido. Según se aprecia por algunos textos del libro del Éxodo, el mediador es el encargado de hablar por los otros. Moisés es el que recibe las directrices de Dios y las transmite al pueblo. Dios lo establece como mediador. Pero su mediación va igualmente en la dirección contraria: también el pueblo elegido le encarga que hable a Dios en representación de todo el pueblo. Esta mediación la ejerce asimismo intercediendo por el pueblo; incluso uniéndose al pueblo para pedir perdón a Dios después de la fabricación del becerro de oro, aunque no hubiera intervenido personalmente en esta grave acción. Moisés encarna de forma permanente y normativa la mediación por excelencia. En el libro del Deuteronomio su figura de intercesor alcanza una profundidad especial al convertirse en un «intercesor sufriente»: ora y ayuna, lucha con Dios; su muerte fuera de la tierra prometida constituye un dolor vicario<sup>30</sup>.

Los cantos del Siervo de Yahvé son intencionadamente misteriosos y permanecerán siempre enigmáticos. Los tres primeros cantos son interpretados como autobiográficos; es el segundo Isaías el que habla de su misión destinada no solo a Israel, sino también a todas las naciones a las que quiere llevar luz y justicia mediante una predicación suave. Es la primera vez que irrumpe con toda su fuerza la idea de una misión mundial. En estos cantos se habla también de la lucha interior, casi hasta la desesperación, y de la lucha externa, al mismo tiempo que de la firme constancia, del éxito y de la confianza creciente. El cuarto canto, probablemente fue escrito por un discípulo del Deuteroisaiás, anuncia que la pasión del Siervo de Yahvé había sido una acción vicaria, querida por Dios, para expiar los pecados del pueblo, y que Dios dispuso de los medios y los modos de transformar el dolor en bendición para su Siervo, para Israel y para todo el mundo. De este modo la mediación alcanza su máxima profundidad metafísica y soteriológica en el Antiguo Testamento. Tal profundidad no brota de la nada sino que tiene toda una historia o tradición detrás<sup>31</sup>.

Aunque en el Antiguo Testamento no encontramos un término único para expresar esta idea, sin embargo la mediación está en el centro

---

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*, 127-131.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, 131-133.

de la religión veterotestamentaria. Los escritos del Primer Testamento nos enseñan que no podemos unirnos a Dios cuando queramos, sino que él es quien tiene la iniciativa, o que solo podemos unirnos a Dios cuando él mismo toma la iniciativa de ofrecernos su comunión. Esta oferta de comunión es comunicada por un mediador elegido previamente por Dios para una misión concreta, y tiene como contrapartida una exigencia ética, tanto para la comunidad como para cada uno de sus miembros. El mediador está al lado de Dios, que lo eligió para ese oficio, y del pueblo a quien representa; intercede por su pueblo, y si es preciso se ofrece a sí mismo por él. En el Antiguo Testamento la idea de mediador está centrada en la santidad de Dios y en su acción salvífica en la historia respecto de toda la humanidad. Esta idea tendrá su complemento en el Nuevo Testamento<sup>32</sup>.

Tampoco en el Nuevo Testamento encontramos con frecuencia el término mediador. El sustantivo *mesítes* se usa únicamente cinco veces, siempre en el *corpus paulinum* y en la carta a los Hebreos (Ga 3,19-20; 1 Tm 2,5; Hb 8,6; 9,15; 12,24), mientras que el verbo *mesíteo* lo encontramos una única vez en este último escrito (Hb 6,17)<sup>33</sup>. Además de las escasas veces que aparece la palabra, no siempre tiene el mismo significado y a veces tiene significados contrapuestos. En Ga 3,19-20 san Pablo utiliza el concepto de mediador en sentido negativo y no cristiano. En cambio, en la primera carta a Timoteo y a los Hebreos el significado ya está cristianizado.

Cuando se aplica a Jesús el concepto de mediador en la carta a los Hebreos es para señalar que el sistema cultural del Antiguo Testamento permanecía en el ámbito de la realidad intramundana, pero no llegaba al ámbito de Dios; permanecía en el ámbito de las sombras, pero no tocaba la realidad misma; representaba, pero no realizaba. Sólo Cristo, al entregarse a sí mismo en la Cruz entra en el *sancta sactorum* verdadero, en el mundo del Dios vivo. Es una forma de subrayar que sólo el sacerdocio y la mediación de Cristo son reales. Para el autor de la carta a los Hebreos el concepto de-

---

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, 136-137.

<sup>33</sup> El hecho de que la palabra aparezcan tan pocas veces en el Nuevo Testamento llevó a Benedicto XVI a relativizar la importancia del concepto de mediador. A su juicio se trata de un concepto «un tanto marginal en los escritos neotestamentarios y que no llegó a ser un concepto central de su interpretación de la realidad cristiana». Y añade lo siguiente: «El concepto nunca fue, tampoco, un título específico de Cristo, ni entró en las Confesiones de fe; allí donde se recurre a él, se inserta más bien en la reflexión teológica, que intenta hacer accesible al entendimiento las afirmaciones nucleares de la fe. Debe decirse, en consecuencia, que en el Nuevo Testamento es un concepto de segundo orden. No forma parte del depósito central de la tradición, sino que es ya interpretación, aunque ciertamente interpretación que está dentro de la misma tradición bíblica». J. RATZINGER, *Obras completas. XII Predicadores de la palabra y servidores de vuestra alegría*, BAC, Madrid 2014, 80.

terminante y globalizador es el de sacerdote. La palabra mediador viene a iluminar uno de sus aspectos. Lo que afirma sobre el sacerdocio de Cristo se puede afirmar igualmente de su mediación, aunque es verdad que en esta carta se habla de Cristo como único sacerdote, pero no se dice expresamente que es el único mediador<sup>34</sup>. No obstante, ha de tenerse en cuenta que esta carta presenta el sacerdocio de Cristo como un ejercicio de la mediación entre Dios y el pueblo. Por otra parte, la carta sostiene que el sacerdocio de Cristo, a diferencia del sacerdocio del Antiguo Testamento, está abierto a la participación de todos, pues en Cristo todos los cristianos tenemos acceso a Dios<sup>35</sup>.

Llama también la atención que en esta carta la palabra mediador va acompañada del término *diatēke*, que significa fundamentalmente «alianza» o mejor, disposición salvífica de Dios, aunque en el texto de Hb 9,16 cobra el significado de «testamento» o última disposición de la voluntad del testador. El autor de esta carta quiere decir en los textos en los que recurre al término mediador que Jesús supera y sustituye a los mediadores del Antiguo Testamento. Jesús comprometió su vida en el ejercicio de su mediación entre Dios y los hombres a favor de la salvación de estos. Cristo realizó su mediación a través de su sacrificio existencial que abarca toda su vida desde la encarnación hasta que se sentó a la derecha de Dios en los cielos (Hb 7,25). A esto hay que añadir que esta mediación tiene un carácter único por el hecho de que el mediador es el Hijo de Dios. Desde entonces solo vive para interceder por nosotros. Solo después de su muerte y resurrección la mediación de Cristo adquiere su pleno significado. El verbo *mesiteúō* significa garantizar, comprometerse a garantizar<sup>36</sup>.

El texto que toma como referencia el c. VIII de *Lumen gentium* es el de 1 Tm 2,5: «Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos». Según estas palabras, Jesús, en cuanto hombre verdadero, nos representa ante Dios; viene a cumplir el sueño de Job, poniendo en cierto modo su mano sobre el hombro de cada hombre y sobre el hombro de Dios para unirlos, para reconciliarlos<sup>37</sup>. El texto afirma la unicidad de Dios y del mediador, y fundamenta la universalidad de la vo-

<sup>34</sup> *Ibid.*, 81-82.

<sup>35</sup> En Hb 10,19 podemos leer estas palabras: «Tenemos, pues, hermanos, plena confianza para entrar en el santuario gracias a la sangre de Jesús, siguiendo este camino nuevo y vivo que él inauguró para nosotros a través de la cortina, es decir, de su cuerpo».

<sup>36</sup> Cf. A. OEPKE, «μεσίτης, μεσιτεύω», 151-154.

<sup>37</sup> A juicio de D. Sängner, en este texto ha de entenderse el mediador, al igual que en la carta a los Hebreos, como mediador de la alianza, aunque no se mencione expresamente.

luntad salvífica de Dios. El mediador es llamado expresamente hombre para poner de relieve el vínculo de Cristo con todos los hombres. Se alude aquí a la oblación mediadora consistente en la entrega de Cristo en rescate por todos; esta oblación alcanza a todos. Cristo no representa solo a los hombres ante Dios, sino también a Dios ante los hombres; pone a ambos en contacto. La gran novedad de este texto con respecto a todos los demás de la Escritura que recurren a este término reside en afirmar que este concepto se aplica de modo exclusivo a Cristo, y que solo su mediación tiene un carácter único y universal<sup>38</sup>.

La exclusividad de la mediación de Cristo tal como aparece en este texto, y se puede extender también a los textos de la carta a los Hebreos, hace que las demás mediaciones no merezcan ya propiamente ese nombre, porque las demás mediaciones entre Dios y los hombres están incluidas en la suya, que tiene validez para todos los tiempos y lugares. Por ser universal es única. La cruz es el fundamento de su mediación<sup>39</sup>.

Por el hecho de que la Iglesia forma una unidad con Cristo por ser su Cuerpo, participa también de su mediación<sup>40</sup>.

En el Nuevo Testamento podemos encontrar numerosos textos que, aunque no utilicen expresamente la palabra mediador iluminan esta realidad. Por ejemplo, el paralelismo paulino entre Adán y Cristo (Rm 5,12ss.; 1 Co 15,22.45ss.), donde Adán aparece como mediador de la ruina para el género humano, mientras Cristo se revela como mediador de salvación universal. En el evangelio de san Juan y en su primera carta la idea de la mediación culmina en la intercesión (Jn 17; 1 Jn 2,1) y en la muerte (Jn 10,11; 12,32; 17,13), cuyo valor expiatorio es particularmente subrayado en 1 Jn 1,7 y 2,2. En la teología de san Juan se contempla al mediador desde la perspectiva de la fe pascual de la comunidad. Toda la religiosidad neotestamentaria está total y exclusivamente fundamentada sobre la ida del mediador en el sentido de que en Cristo, Dios nos invita de forma decisiva a entrar en comunión con él<sup>41</sup>.

También podemos mencionar aquí otros textos del evangelio de san Juan que recurren a otras expresiones para hablar de esta realidad de la me-

---

«Μεσίτης, ου, ό», en H. BALZ y G. SCHNEIDER, *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento λ - ο*. Vol. II, Sígueme, Salamanca 1998, 234.

<sup>38</sup> Cf. A. OEPKE, «μεσίτης, μεσιτεύω», 149-151.

<sup>39</sup> Cf. J. RATZINGER, *Obras completas*. XII, 82-83.

<sup>40</sup> Cf. *Ibid.*, 84.

<sup>41</sup> Cf. A. OEPKE, «μεσίτης, μεσιτεύω», 161-164.

dición de Cristo como por ejemplo los siguientes: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí» (14,6); «Yo soy la puerta. Si uno entra por mí, estará a salvo» (10,9); «Yo soy el buen pastor. El buen pastor da la vida por sus ovejas» (10,14). El mismo evangelio utiliza otras imágenes sencillas y elocuentes para expresar la función mediadora de Cristo, como la de la «vid verdadera» (15,1ss.) que difunde la savia vital a todos los sarmientos que permanecen unidos a ella; la de la luz del mundo que difunde la luz de Dios y vence la oscuridad de las tinieblas (1,4; 8,12); el pan de vida (6,22ss.). En Jn 1,17 leemos lo siguiente: «la ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad nos han llegado por medio de Jesucristo. A Dios nadie lo ha visto jamás: lo ha contado el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre». Además, el Verbo aparece en la primera página como el mediador de la creación (1,3). San Pablo habla de Jesucristo como el mediador de todas las cosas y de todos (1 Co 9,6); en Col 1,15-17 leemos estas palabras: «Él es imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visible y las invisibles, tronos dominaciones, principados, potestades. Todo fue creado por él y para él; él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia». Una mediación semejante se expresa en las siguientes palabras en la carta a los Hebreos: «En estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo, a quien instituyó heredero de todo y por quien también hizo el universo. Él es el resplandor de la gloria de Dios e impronta de su sustancia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa» (1,2-3).

Es importante recoger también el texto de Hch 4,12 donde Jesús aparece como el mediador de la salvación: «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debemos salvarnos». El texto de Mt 11,27 presenta a Jesús como único mediador del conocimiento o de la revelación del Padre: «Mi Padre me ha entregado todo, y nadie conoce al Hijo, sino el Padre; ni al Padre le conoce nadie, sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar»

Vemos como Cristo aparece en el Nuevo Testamento como el mediador único de la revelación, de la reconciliación y de la salvación; como mediador sufriente y como intercesor a favor de la humanidad.

### 3. LA TEOLOGÍA DE LA MEDIACIÓN DEL C. VIII DE *LUMEN GENTIUM*

La mediación de María quiere expresar su cooperación en la obra de la salvación. Para decir esta cooperación, el concilio privilegió el concepto de «maternidad espiritual», o —utilizando las mismas palabras del concilio en



uno de sus textos— quiso hablar de la «misión maternal de María para con los hombres» (n.º. 60). Como señala René Laurentin, a este concepto de «maternidad espiritual» se alude en el c. VIII de *Lumen gentium* casi a cada paso: 14 veces repartidas en los números 53, 54, 56, 61, 62, 63, 65, 67, 69. El mismo autor sostiene que el concilio se comprometió masivamente con la doctrina de la maternidad espiritual, autentificando esta doctrina como la más clara, la más simple y la más obvia para expresar la función actual de María respecto de la humanidad en la historia de la salvación<sup>42</sup>.

Aunque la palabra «mediadora» sólo aparece una vez en todo el capítulo conciliar, sin embargo la idea de la mediación de María está presente de modo constante en todo el capítulo. No podía ser de otro modo tratándose de una realidad o función inseparable de su misión maternal<sup>43</sup>. No es que se identifique totalmente la maternidad espiritual de María con su mediación, pero hay entre estos dos conceptos una fuerte relación. Inspirándose en la doctrina conciliar, más tarde, el papa Juan Pablo II unió ambos conceptos hablando de la «mediación materna». Lo mismo habían hecho ya anteriormente otros teólogos. Juan Pablo II afirma expresamente a este respecto: «la mediación de María *está íntimamente unida a su maternidad* y posee un carácter específicamente materno que la distingue del de las demás criaturas que, de un modo diverso y siempre subordinado, participan de la única mediación de Cristo, siendo también la suya una mediación participada»<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> *Le problème de la médiation de Marie dans son développement historique et son incidence aujourd'hui*, en AA.VV., *Il ruolo di Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo* (Scripta Pontificiae Facultatis «Marianum» 32), Edizioni «Marianum», Roma 1979, 21. El teólogo dominico M. LLAMERA afirma que es la primera vez que un concilio habla de la maternidad espiritual de María sobre todos los hombres; se trata del fruto maduro de la fe, de la teología y de la piedad mariana de veinte siglos. Esta maternidad expresa, sintetiza y unifica el ser, la misión y la verdad de María. Y continúa diciendo que en esta maternidad se compendia real e ideológicamente la misión soteriológica de María, es decir, su cooperación maternal con su Hijo en la salvación de los hombres. Cf. III. *La Santísima Virgen y la Iglesia*, 983.

<sup>43</sup> Cf. M. LLAMERA, III. *La Santísima Virgen y la Iglesia*, 1029. También Jean Galot afirma que el concilio ha aceptado el concepto de «mediadora» aplicado a María desde el momento en que en la economía de la gracia se le atribuyó una maternidad que perdura actualmente. «Afirmar esta maternidad —sigue diciendo este autor— es afirmar una cierta mediación ininterrumpida en la mediación de la gracia. Por otra parte, es preferible que el texto conciliar haya subrayado vigorosamente la maternidad, porque así precisaba el modo de mediación: el concepto de mediación es, efectivamente, muy amplio y pide ser determinado con exactitud».

<sup>44</sup> JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater* (25 de marzo de 1987), n.º. 38; *AAS* 79 (1987) 411. Jean-Marie Salgado señala que en el pasado siempre se consideraron como sinónimas las expresiones «maternidad espiritual» y «mediación maternal», y que la encíclica *Redemptoris Mater* consagró este uso; no obstante —continúa diciendo—, la expresión «maternidad

Teniendo en cuenta estos presupuestos, así como el concepto de mediación que aparece en la Escritura, vamos a analizar el c. VIII de LG desde la perspectiva de la mediación mariana, poniendo de relieve la elección divina para tal misión, su relación con los dos polos respecto de los cuales se realiza la mediación (Dios, la humanidad entera y la Iglesia en particular), así como el modo concreto de ejercer esta mediación. No pretendemos establecer un paralelismo entre la mediación de Cristo y la de María, sino —como entendemos que hace el mismo concilio— poner de relieve su carácter participado.

### 3.1. LA VOCACIÓN SINGULAR DE LA VIRGEN MARÍA

El concilio se remonta hasta la *predestinación eterna* de María para referirse a los orígenes de su vocación a ser la Madre de Dios; predestinación hecha juntamente con la encarnación del Verbo, y que tiene su raíz en la disposición de la divina Providencia (cf. n.º. 61). Con ese fin fue «redimida de modo eminente, en previsión de los méritos de su Hijo» (n.º. 53). Además, con el fin de poder llevar a cabo esta vocación, Dios la adornó con los dones necesarios para realizar un oficio tan digno de confianza (*tanto munere dignis*). En el n.º. 56 se afirma expresamente que María «fue enriquecida desde el primer instante de su concepción con el resplandor de una santidad enteramente singular», y que por orden de Dios mismo el ángel de la Anunciación la saludó llamándole «llena de gracia» (Lc 1,28). Recuerda asimismo el concilio que por estos motivos algunos Santos Padres tenían la costumbre de llamarle «totalmente santa» e «inmune de toda mancha de pecado, como plasmada y hecha una nueva criatura por el Espíritu Santo». Más adelante, hablando de su ascensión al cielo, se le llama «Virgen Inmaculada, preservada inmune de toda mancha de culpa original» (n.º. 59). También se afirma que María aventaja en gracia a todas las criaturas del cielo y de la tierra (cf. n.º. 53).

Estos dones la unen de forma singular a Dios y a la humanidad, y la capacitan para dar una respuesta libre al proyecto que Dios reservó para ella, y que encaja dentro de un plan más amplio de salvar a toda la humanidad. Los dones de la gracia, lejos de restar libertad a su respuesta la hicieron plenamente libre. El concilio recoge también la respuesta de Ma-

---

espiritual» puede reclamar a su favor el proceder directamente de las palabras empleadas por Jesús para revelar los vínculos que nos unen a la Virgen María. Cf. *La maternité Spirituelle de la Très Sainte Vierge Marie. Écriture Sainte-Tradition vivante (Pères, Magistère) considérations théologiques à la lumière de certains principes de saint Thomas d'Aquin*, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, 175.

ría al ángel de la Anunciación, que expresa la disponibilidad y la entrega total a los planes de Dios: «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38).

Dios quiso que precediera a la encarnación la aceptación de la «Madre predestinada», para que, «así como la mujer contribuyó a la muerte, también la mujer contribuyese a la vida», lo que se cumple «de modo eminentísimo» en María «por haber dado al mundo la Vida que renueva todas las cosas» (nº. 56).

Ya los Padres de la Iglesia decían que María no fue un instrumento pasivo en las manos de Dios, sino que cooperó a la salvación de los hombres con fe y obediencia (cf. nº. 56). La fe y la obediencia de la virgen María rescataron la incredulidad y la desobediencia de la virgen Eva. El concilio se expresa a este respecto con las siguientes palabras inspiradas en los textos de san Ireneo, san Epifanio, san Jerónimo, san Agustín, san Cirilo de Jerusalén, san Juan Crisóstomo y san Juan Damasceno:

«Como dice san Ireneo, “obedeciendo, se convirtió en causa de salvación para sí misma y para todo el género humano”. Por eso, no pocos Padres antiguos afirman gustosamente con él, en su predicación, que “el nudo de la desobediencia de Eva fue desatado por la obediencia de María; que lo atado por la Virgen Eva con su incredulidad, fue desatado por la Virgen María mediante su fe”; y comparándola con Eva, llaman a María “Madre de los vivientes”, afirmando aún con mayor frecuencia que “la muerte vino por Eva, la vida por María”» (nº. 56).

Como podemos apreciar, el texto conciliar pone de relieve la libertad de María a la hora de responder a la llamada de Dios, su entrega generosa y total a su plan de salvación, y la repercusión de su respuesta en toda la humanidad<sup>45</sup>.

<sup>45</sup> René Laurentin distingue varios tipos de mediación en María. En el caso de la Anunciación el concepto de mediación tiene —a su juicio— un fundamento convincente, pues en ese momento se daba una distancia ontológica entre la creación y el Dios trascendente que no se había encarnado todavía, y entre la humanidad pecadora y el Dios Santo. Entonces María, libremente, y por la libre disposición de Dios, media entre Dios y los hombres. María puede mediar gracias a su unión con los dos extremos a los que hay que unir, pues pertenece a la raza humana y está unida a Dios porque en ella no hay pecado. En ese momento su misión es auténticamente mediadora. Los Padres de la Iglesia han subrayado este hecho diciendo que la Anunciación se asemeja a una «negociación» o a una «embajada», palabras sinónimas de mediación. Algunos Padres precisan que el ángel Gabriel es el mediador por parte de Dios, mientras que María es la mediadora por parte de la tierra. En la encarnación María da Dios a la humanidad. Se trata de una mediación única en la historia de la salvación. Pero

El texto conciliar señala también que su figura fue ya profetizada en el Antiguo Testamento leído a la luz de la revelación cristiana (cf. n.º. 55). Volveremos más adelante sobre esta idea.

## 3.2. LA RELACIÓN DE MARÍA CON DIOS

### 3.2.1. *La relación con el Padre y el Espíritu Santo*

El texto conciliar no es muy explícito a la hora de hablar de la relación de María con el Padre y el Espíritu Santo. Como hemos visto, su predestinación eterna se atribuye a la Providencia divina. Según A. Amato, el texto de Ga 4,4 –que el capítulo conciliar cita en las primeras líneas de la introducción– ofrece dentro de su concisión la base bíblica más antigua de las relaciones de Dios Padre con María. El texto paulino alude a la iniciativa del Padre de enviar a su Hijo al mundo mediante el nacimiento temporal de una mujer<sup>46</sup>. Es así como el Padre involucra a María en sus designios de salvación, respetando de forma exquisita su libertad. Más adelante (en el n.º. 53) se dice que por haber sido enriquecida con «la suma prerrogativa y dignidad de ser la Madre de Dios Hijo», María se ha convertido en la «hija predilecta del Padre» y en el «sagrario del Espíritu Santo». La fórmula «Hija del Padre, madre del Hijo y sagrario del Espíritu Santo» parece ser de origen medieval<sup>47</sup>. El concilio llama a María «hija predilecta», para resaltar la relación singular que existe entre María y el Padre. No sólo es hija adoptiva del Padre en el Hijo, como el resto de los cristianos, sino también «hija predilecta», lo que nos remite a su extraordinaria elección y vocación. Por su parte, María vive esta relación siendo toda ella para el Padre, aceptando con prontitud y generosidad su voluntad y cumpliéndola fielmente, declarándose «la esclava del Señor», atrayendo a los creyentes hacia el Padre.

---

desde el momento en que el Verbo se hizo carne, Dios ya no necesita de otros mediadores porque Cristo mismo es el único Mediador. Por tanto, la mediación de María entre Dios y los hombres se acaba con el *fiat*. A partir de ese momento su mediación solo tiene un significado relativo o subordinado. R. Laurentin distingue otros dos tipos de mediación en María. El primero consiste en llevar a Jesús al precursor o ponerlo en brazos del anciano Simeón, pero se trata de una tarea terrena y no de la mediación que ella ejerce hoy desde el cielo. Está también la mediación que María ejerció en las bodas de Caná; pero en este caso hay que tener en cuenta que la escena tiene un alcance escatológico, es decir, se trata de una prefiguración de las bodas celestes. Ahora María y Jesús en el cielo se dicen todo en plenitud, eternamente. Cf. *La virgen au concile*, 116-119.

<sup>46</sup> Cf. A. AMATO, «Dios Padre», en Stefano DE FIORES y Salvatore MEO (dirs.), *Nuevo Diccionario de Mariología*, Ediciones Paulinas, Madrid 1988, 606.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*, 609.

Mediante su *fiat*, María colabora con el Padre para que los hombres recobren la adopción filial.

Como acabamos de ver, su relación con el Espíritu Santo se expresa con la palabra «sagrario», que sugiere la idea de inhabitación del Espíritu en ella, de una presencia muy íntima, pero no pasiva. Hay otras expresiones semejantes que se mueven igualmente en el contexto de la teología paulina como por ejemplo «morada», «templo» o «santuario» del Espíritu Santo. La teología enseña que allí donde está el Espíritu está toda la Trinidad, por eso esta inhabitación no se limita únicamente a la Tercera Persona. Esta inhabitación hace posible la filiación adoptiva en el caso de todos los cristianos y también en el de María. Pero, además, el Espíritu Santo habita en ella de modo especial en razón de su maternidad divina. Como ya hemos señalado al hablar de su vocación, María fue plasmada y hecha nueva criatura por el Espíritu Santo, está llena de gracia y posee una santidad singular, es toda santa. Su existencia es totalmente espiritual. No se dieron rupturas entre ella y Dios. No experimentó el distanciamiento que introduce el pecado. El Espíritu Santo cubrió a María con su sombra<sup>48</sup> en el momento de la Anunciación<sup>49</sup> después del *fiat*, y la acompañó a lo largo de toda su existencia terrena hasta su ascensión a los cielos. Él es el que hizo posible la encarnación. Pero no por ello puede llamarse «padre» de Jesús. El único Padre de Cristo sigue siendo el del cielo. El Espíritu Santo no sólo obró en María, sino que también la impulsó a obrar. La relación especial que María mantuvo con el Espíritu desde el primer instante de su concepción le dio una gran eficacia a su oración antes de Pentecostés para su implorar su venida sobre la primera comunidad cristiana<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> H.-M. Manteau-Bonamy vio en esta «sombra» y en la relación que establece el c. VIII de *Lumen gentium* entre la Anunciación y Pentecostés una misión visible del Espíritu en el momento de la encarnación. Cf. *La Vierge Marie et le Saint-Esprit*, Éditions P. Lethielleux, Paris <sup>2</sup>1971, 14-20. Pero esta idea ha sido contestada por otros teólogos por carecer de verdadero fundamento.

<sup>49</sup> El decreto *Ad gentes divinitus* en el n.º. 4 recuerda que «Cristo fue concebido cuando el Espíritu Santo vino sobre la Virgen María».

<sup>50</sup> Después del concilio Vaticano II, Gérard Philips expresaba su confianza en que la teología científica daría más importancia al capítulo de las relaciones entre la Virgen María y el Espíritu Santo. *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 269.

### 3.2.1. *La relación con el Hijo*

Desde la introducción de este c. VIII de *Lumen gentium* se nos indica que la relación de María con el Hijo de Dios debe contemplarse a la luz del Dios «infinitamente sabio y misericordioso» que, al llegar la plenitud de los tiempos, quiso llevar a cabo la redención del mundo enviando a su Hijo nacido de mujer (n.º 52). Como afirma acertadamente H.-M. Manteau-Bonamy, «el principio que rige todo el misterio mariano es la misión del Hijo, por voluntad del Padre y bajo la acción del Espíritu Santo»<sup>51</sup>.

María respondió al anuncio del ángel acogiendo «al Verbo de Dios en su alma y en su cuerpo». Por su redención eminente en previsión de los méritos de su Hijo, ella está unida a él «con un vínculo estrecho e insoluble» (n.º 53). Como ya hemos señalado, el concilio dice que su predestinación se hizo juntamente con la de la encarnación.

Más adelante el texto conciliar afirma que María, «al abrazar de todo corazón y sin entorpecimiento de pecado alguno la voluntad salvífica de Dios, se consagró totalmente como esclava del Señor a la persona y a la obra de su Hijo, sirviendo con diligencia al misterio de la redención con él y bajo él, con la gracia de Dios omnipotente» (n.º 56). Este texto denso y matizado expresa con claridad la colaboración de María en la obra de nuestra redención.

La maternidad divina de María es su mayor vínculo con el Hijo de Dios. Se trata de una maternidad que no se limita a lo puramente biológico, sin restarle por ello importancia, sino que —como enseñaban los Padres de la Iglesia— incluye en primer lugar la concepción espiritual de Cristo en su corazón, y se prolonga en todo el haz de relaciones que María estableció con su Hijo. María está vinculada no solo a su persona, sino también a su misión. El concilio lo afirma expresamente diciendo que esta unión de María con su Hijo en la obra de la salvación «se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte» (n.º 57). El texto conciliar muestra cómo María estuvo unida a Jesús en los misterios de su infancia, pero sobre todo en su vida pública, señalando que, en las bodas de Caná, movida por la misericordia, suscitó con su intercesión el comienzo de los milagros de su Hijo. María aparece en el texto conciliar como discípula fiel de su Hijo, que acoge sus palabras que exaltan el reino por encima de las condiciones y los lazos de la carne y de la sangre, y proclama bienaventurados a los que como ella escuchan y guardan la palabra de Dios. El

<sup>51</sup> H.-M. MANTEAU-BONAMY, «“De conjunctione Dei Genitricis cum Filio” nella Costituzione dogmatica “Lumen gentium”», en AA.VV., *La Madonna nella Costituzione «Lumen gentium»*, Massimo, Milano 1967, 175.

mismo texto conciliar destaca la importante actuación de María al pie de la cruz de su Hijo:

«Así avanzó también la Santísima Virgen en la peregrinación de la fe, y mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz, junto a la cual, no sin designio divino, se mantuvo erguida (cf. Jn 19,25), sufriendo profundamente con su Unigénito y asociándose con entrañas de madre a su sacrificio, consintiendo amorosamente en la inmolación de la víctima que ella misma había engendrado; y, finalmente, fue dada por el mismo Cristo Jesús agonizante en la cruz como madre al discípulo con estas palabras: *Mujer, he ahí a tu hijo* (Jn 19,26-27)» (nº. 58).

Este texto tan denso afirma la colaboración expresa y consciente de María en el sacrificio de Cristo en la cruz por el que Dios reconcilió a la humanidad consigo<sup>52</sup>. Según la carta a los Hebreos el sacrificio existencial de Cristo, que alcanza su momento culminante en la pasión y muerte en la cruz, o más bien la actitud con la que ofreció este sacrificio, es lo que lo convirtió en sacerdote mediador. Jesús ofreció este sacrificio en solidaridad con los hombres pecadores. En la tradición teológica se habla de corredención para expresar esta participación de María en los sufrimientos de Cristo; corredención que constituye uno de los momentos de la mediación mariana. No obstante, el concilio evitó expresamente el término «corredentora». Son importantes también las palabras de Cristo dirigidas a su madre desde la cruz para fundamentar la mediación materna de María al menos respecto de los discípulos de su Hijo. Aunque esta interpretación apareció tardíamente.

Esta cooperación en la obra de su Hijo se expresa más delante de forma resumida en los siguientes términos:

---

<sup>52</sup> Cl. Geffré afirma que tanto la aceptación libre de ser la Madre de Jesús como su participación en el sacrificio de su Hijo le otorga a María «un rol mediador» totalmente dependiente de la mediación de Cristo. Pero añade que María es menos mediadora en el orden de la distribución de las gracias que en el orden de la comunión con Cristo y del crecimiento de esta comunión con Cristo en el caso de los creyentes, y que el concilio prefirió hablar de la maternidad de María más que de su mediación. Cf. «Marie, mère des croyants», *Cahiers marials* 62 (1968) 98. Por su parte, Gérard Philips puntualiza que María no distribuye su propia gracia, sino la gracia de Cristo, porque no hay otra. Y señala, además, que esta terminología de la distribución de la gracia encierra una concepción errónea, pues considera la gracia como si fuese un objeto, cuando en realidad es una relación de amistad entre Dios y el hombre en Cristo, relación que tiene su origen en la misericordia divina que nos transforma. Cf. *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 331.

«[María] fue en la tierra la Madre excelsa del divino Redentor, compañera singularmente generosa entre todas las demás criaturas y humilde esclava del Señor. Concibiendo a Cristo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, padeciendo con su Hijo cuando moría en la cruz, cooperó de forma enteramente impar a la obra del Salvador con la obediencia, la fe, la esperanza y la ardiente caridad, con el fin de restaurar la vida sobrenatural en las almas. Por eso es nuestra madre en el orden de la gracia» (nº. 61).

La asociación de María a la obra de su Hijo la convirtió en nuestra madre en el orden de la gracia.

Al hablar de las relaciones de María con las personas de la Trinidad el concilio se ha mantenido fiel a su perspectiva trinitaria, perspectiva imprescindible a la hora de tratar los grandes temas de la teología. Tampoco faltan aquí las otras perspectivas adoptadas por el concilio: la bíblica, la patristica, la litúrgica, la antropológica, la personalista, la ecuménica, etc.

### 3.3. LA RELACIÓN DE MARÍA CON LA HUMANIDAD, CON EL PUEBLO ELEGIDO Y CON LA IGLESIA

Ya hemos visto cómo la relación de María con la *humanidad* aparece desde las primeras líneas del c. VIII de *Lumen gentium* al incluirla de manera especial en el designio salvífico de Dios (nº. 52); también al señalar que al acoger al Verbo de Dios en su alma y en su cuerpo en el momento de la Anunciación dio la Vida al mundo (nº. 53). Más adelante, en ese mismo número se afirma que María está unida, en la estirpe de Adán, a todos los hombres que necesitan salvación. Y en el nº. 56 se recoge la enseñanza de los Padres de la Iglesia que, comparándola con Eva, la llaman «Madre de los vivientes», pues si por Eva vino la muerte, por María vino la vida. En esta misma línea en el nº. 53 es llamada «nueva Eva».

Respecto del *pueblo elegido*, el concilio, después de afirmar que su figura fue profetizada en el Antiguo Testamento, afirma que María sobresale entre los humildes y pobres del Señor, que confiadamente esperan y reciben de él la salvación. Con ella, excelsa Hija de Sión, después de la prolongada espera de la promesa, se cumple la plenitud de los tiempos y «se instaura la nueva Economía, al tomar de ella la naturaleza humana el Hijo de Dios, a fin de librar al hombre del pecado mediante los misterios de su humanidad» (nº. 55).



Por lo que se refiere a su relación con la *Iglesia*, citando a san Agustín, el texto conciliar afirma que María «es verdadera madre de los miembros (de Cristo),... por haber cooperado con su amor a que naciesen en la Iglesia los fieles, que son miembros de aquella Cabeza». Por su papel privilegiado en la historia de la salvación es también proclamada «miembro excelentísimo y enteramente singular de la Iglesia», «tipo y ejemplar acabadísimo de la misma» a causa de su fe y caridad. La Iglesia católica, instruida por el Espíritu Santo, la venera, como a madre amantísima, con afecto de piedad filial (cf. n.º 53). Después de Cristo, María ocupa en la Iglesia el lugar más alto y, a la vez, más próximo a nosotros (n.º 54).

El n.º 63 alude a la unión íntima de María con la Iglesia señalando las razones de esta unión: «La Virgen Santísima, por el don y la prerrogativa de la maternidad divina, que la une con el Hijo Redentor, y por sus gracias y dones singulares, está también íntimamente unida con la Iglesia». Siguiendo la enseñanza de san Ambrosio, el concilio en ese mismo texto habla de María como «tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo».

Como afirma Gérard Philips el término «tipo» —o *eikon* en griego— se toma aquí en el sentido de «un principio de realización»; «es un primer miembro de un grupo en formación que influye a los demás, los arrastra y les sirve de ejemplo». Y añade: «No se trata en modo alguno de una comparación trivial sino de la descripción de un papel que tiene su repercusión sobre el conjunto». El texto conciliar sigue en este punto las enseñanzas de san Ambrosio de Milán, quien veía en María la imagen de la Iglesia —no en cuanto institución jerárquica y sacramental— por ser ella la animadora de su vida espiritual en la que la virginidad florece en el amor materno. El concilio completa la idea de san Ambrosio añadiendo que María es la figura de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo<sup>53</sup>.

María precede a la Iglesia, y es para esta modelo eminente y singular de virgen y madre, por haber engendrado en la tierra al mismo Hijo del Padre, sin conocer varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo, como nueva Eva, creyendo y obedeciendo al mensajero de Dios y no a la antigua serpiente, y con una fe exenta de toda duda<sup>54</sup>.

<sup>53</sup> *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II...*, 340-341.

<sup>54</sup> Gérard Philips subraya la relación que establece el texto conciliar entre la virginidad de María y su adhesión de fe. María precede a la Iglesia en la adhesión de fe. Ilustra esta relación de María y la Iglesia con varios textos interesantes. El primero está tomado del Pseudo Pedro Damiano, y dice así: «La Iglesia es como engendrada por María»; la razón está en haber engendrado a Cristo, cabeza de la Iglesia, pues Cristo hizo de la Iglesia su propio Cuerpo. El siguiente texto es de Godofredo de San Víctor: «Con María ha nacido

La Iglesia ha alcanzado ya en María su perfección que consiste en no tener ya ni mancha ni arruga como decía san Pablo (cf. Ef 5,27).

#### 3.4. EL «INFLUJO SALVÍFICO» DE MARÍA SOBRE LOS HOMBRES

La intención del concilio en este c. VIII de *Lumen gentium* no es otra que la de «explicar cuidadosamente tanto la función de la Santa Virgen en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico cuanto los deberes de los hombres redimidos para con la Madre de Dios, Madre de Cristo y Madre de los hombres, especialmente de los fieles, sin tener la intención de proponer una doctrina completa sobre María ni resolver las cuestiones que aún no ha dilucidado plenamente la investigación de los teólogos» (nº. 54).

El texto conciliar afirma que tanto los libros del Antiguo Testamento como los del Nuevo así como la venerable tradición de la Iglesia manifiestan de un modo cada vez más claro la función de María en la economía de la salvación. Si en el Antiguo Testamento se prepara la venida de Cristo, también aparece en algunos de sus textos –leídos a la luz de la revelación ulterior y de su sentido pleno– la figura de la mujer Madre del Redentor. En este contexto se alude a Gn 3,15, el llamado protoevangelio, donde María aparece ya proféticamente bosquejada en la promesa que Dios hizo a los primeros padres caídos en pecado de que la serpiente sería vencida; y al pasaje de Is 7,14 donde María aparece proféticamente como la Virgen que concebirá y dará a luz un Hijo que se llamará Emmanuel.

Ya hemos aludido a la cooperación de María en el plan de salvación de Dios expresada de diferentes modos: cooperación a que recibiéramos la adopción como hijos de Dios; cooperación amorosa al nacimiento de los fieles en la Iglesia; cooperación para dar al mundo la vida que renueva todas las cosas; al paralelismo entre Eva y María, que va en la misma dirección de dar vida al mundo. Hemos aludido también al hecho de haberse convertido por su obediencia –como decía san Ireneo– en causa de salvación para sí misma y para todo el género humano, y al hecho de ser «Madre de los vivientes», maternidad que implica, además de una relación, una verdadera solicitud por sus hijos, y a su cooperación sin parangón a la obra del Salvador de restaurar la vida sobrenatural en las almas (cf. nn. 52-53.56.61).

---

la primera persona de la Iglesia». El tercer texto es de Gerhoh de Reichersberg, quien decía que toda alma es la fiel esposa de Cristo, «pero entre todas sobresale la bienaventurada Virgen... Ella es la que después de su Hijo constituye el nuevo arranque de la Iglesia santa, como madre de los apóstoles, a uno de los cuales fue dicho: he ahí a tu madre». Y el último texto es de Roberto de Melun: «La maternidad virginal de María es el sacramento, el signo o la imagen de la Iglesia virginal que, a su vez, concibe en su seno y da a luz». *Ibid.*, 341-342.

También hemos aludido anteriormente a dos intervenciones puntuales de María —aunque de gran trascendencia— a favor de los otros durante su peregrinación de fe por este mundo; la primera en las bodas de Caná, donde, movida a compasión ante la situación en la que se encontraban los novios, intercedió suscitando con sus ruegos el comienzo de los milagros de Jesús. Esta acción tuvo una repercusión importante en el fortalecimiento de la fe de los discípulos de su Hijo, y tiene asimismo un significado escatológico; la segunda, antes de Pentecostés, implorando para la primera comunidad cristiana el don del Espíritu Santo prometido por su Hijo (cf. nn. 58-59).

Su ascensión en cuerpo y alma a la gloria celestial, así como el hecho de haber sido ensalzada por el Señor como Reina universal con el fin de asemejarla más plenamente a su Hijo, Señor de señores y vencedor del pecado y de la muerte (cf. n.º 59), no interrumpe su acción a favor de los hombres, sino que, al contrario, la sitúa en una posición privilegiada para poder vivir mejor su maternidad espiritual.

El n. 60 de esta constitución conciliar relaciona el influjo salvífico de María sobre los hombres con Cristo. Para ello cita en primer lugar el célebre texto de 1 Tm 2,5-6 donde se afirma expresamente que el hombre Cristo Jesús es el único mediador entre Dios y los hombres. No obstante —puntualiza el texto conciliar—, la misión maternal de María respecto de los hombres «no oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo», todo lo contrario, «sirve para demostrar su poder». Además —añade el texto—, el influjo salvífico de María no procede de «una necesidad<sup>55</sup> ineludible, sino del divino beneplácito y de la superabundancia de los méritos de Cristo; se apoya en la mediación de este, 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». Aunque no se alude aquí a la mediación de María sino a su misión materna, estas palabras pueden aplicarse perfectamente a la teología de la mediación mariana. Su claridad no necesita comentario.

El influjo salvífico de María o su maternidad espiritual sobre los hombres «perdura sin cesar desde el momento del asentimiento que prestó fielmente en la Anunciación y que mantuvo sin vacilar al pie de la cruz, hasta la consumación perpetua de todos los elegidos» (n.º 62). María asunta al cielo «no ha dejado esta misión salvadora, sino que con su múltiple interce-

---

<sup>55</sup> M. LLamera puntualiza esta afirmación diciendo que una vez que el influjo salvífico de María ha sido querido por Dios, se ha convertido en necesario porque Dios ha querido que así lo fuera. Cf. III. *La santísima Virgen y la Iglesia*, 988.

sión continúa obteniéndonos los dones de la salvación eterna» (*ibíd.*)<sup>56</sup>. Esta intercesión es una expresión de su caridad. El texto continúa diciendo:

«Con su amor materno se cuida de los hermanos de su Hijo, que todavía peregrinan y se hayan en peligros 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. Lo cual, sin embargo, ha de entenderse de tal manera que no reste ni añada a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador» (nº. 62).

Este texto, como el nº. 60, pone gran empeño en subrayar que la acción salvífica de María no oscurece, ni resta, ni añade nada a la dignidad y eficacia de Cristo, así como la dependencia total de la Virgen respecto a Cristo. Esto mismo se puede apreciar en la continuación del mismo nº. 62:

«Jamás podrá compararse criatura alguna con el Verbo encarnado y Redentor; pero así como el sacerdocio de Cristo es participado tanto por los ministros sagrados como por el pueblo fiel de formas diversas, y como la bondad de Dios se difunde de distintas maneras sobre las criaturas, así también la mediación única del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente. La Iglesia no duda en confesar esta función subordinada de María, la experimenta continuamente y la recomienda a la piedad de los fieles para que, apoyados en esta protección maternal, se unan con mayor intimidad al Mediador y Salvador».

Una de las dificultades mayores para la afirmación de la mediación mariana, como hemos visto al estudiar la historia de la redacción de este capítulo conciliar, estaba precisamente en entender el pasaje de 1 Tm 2,5 de forma literal. Para superar este literalismo, el texto conciliar compara la mediación única de Cristo con su sacerdocio también único y con la bondad divina también única (según confiesa el mismo Jesús en el evangelio, en el pasaje conocido del joven rico según las versiones de Mc 10,18 y Lc 18,19). Si el sacerdocio es participado de diversas maneras a pesar de ser único, y la bondad de Dios también, lo mismo rige para su mediación. Esta lectura es la que sostiene el Magisterio eclesial. Y por tanto da cabida a una parti-

---

<sup>56</sup> Según explica Gérard Philips, el concilio no utiliza la expresión *multiplici intercessione* en sentido restrictivo, es decir, no ha querido excluir otros modos de asistir a los fieles por parte de María.

cipación de María en la mediación de Cristo, con las precisiones que justamente se señalan aquí<sup>57</sup>.

La constitución señala también que María desde el cielo sigue cooperando con su Hijo, «con amor materno» en la generación y educación de los fieles (cf. n.º. 63).

El carácter ejemplar de la santidad de María constituye un verdadero influjo salvífico para que la Iglesia viva su maternidad virginal como se expresa en el n.º. 64:

«La Iglesia, contemplando su profunda santidad e imitando su caridad y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, se hace también madre mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad, pues por la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios. Y es igualmente virgen, que guarda pura e íntegramente la fe prometida al Esposo, y a imitación de la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo, conserva virginalmente una fe íntegra, una esperanza sólida y una caridad sincera».

En su lucha por crecer en santidad, venciendo enteramente al pecado, los fieles «levantan sus ojos a María, que resplandece como modelo de virtudes para toda la comunidad de los elegidos» (n.º. 65). La meditación y contemplación de María a la luz del Verbo encarnado hace que la Iglesia entre más a fondo en el misterio de la encarnación y se asemeje cada

---

<sup>57</sup> Una lectura abierta en este mismo sentido se encuentra, por ejemplo, en la *Suma de Teología* de santo Tomás de Aquino a la hora de estudiar la cuestión de la mediación de Cristo. Tomás distingue en Cristo mediador su naturaleza y su misión de unir. Por su naturaleza el mediador tiene que distar de los extremos respecto de los cuales ejerce la mediación. Por eso Cristo es mediador en cuanto hombre, no en cuanto Dios, pues así dista de Dios por su naturaleza humana y de los hombres por su dignidad en gracia y en gloria. Además, en cuanto hombre le compete unir a los hombres con Dios, transmitiéndoles sus preceptos y sus dones y satisfaciendo y abogando por ellos ante Dios. Como vemos, se trata de una mediación que va en dos direcciones: descendente y ascendente. Cf. III, q. 26, a. 2c. En el artículo anterior el Aquinate afirma expresamente que «nada impide que otros sean llamados mediadores entre Dios y los hombres bajo un aspecto relativo, es decir, en cuanto que cooperan de una manera dispositiva y ministerial a la unión entre Dios y los hombres». *Ibid.*, a. 1c. Hay también otro texto interesante de santo Tomás que puede ilustrar esta participación humana en su mediación. Respondiendo a la objeción que afirma que es prueba de mayor autoridad doctrinal predicar a los gentiles, como hizo san Pablo, que a los judíos, el Aquinate dice así: «No supone menor potestad, sino mayor, hacer algo por medio de otros, y no por sí mismo. Y, por esto, el poder divino se manifestó en Cristo en grado supremo al otorgar a sus discípulos un poder tan grande para enseñar, que gentes que no habían oído nada de Cristo se convirtiesen a Él». *Ibid.*, q. 42, a. 1, ad 2.

día más a su Esposo. Además, María, «que por su íntima participación en la historia de la salvación reúne en sí y refleja en cierto modo las supremas verdades de la fe, cuando es anunciada y venerada, atrae a los creyentes a su Hijo, a su sacrificio y al amor del Padre». Esta influencia salvífica de María en los fieles se extiende también a la labor apostólica de la Iglesia:

«la Iglesia, en su labor apostólica, se fija con razón en aquella que engendró a Cristo, concebido del Espíritu Santo y nacido de la Virgen, para que también nazca y crezca por medio de la Iglesia en las almas de los fieles. La Virgen fue en su vida ejemplo de aquel amor maternal con que es necesario que estén animados todos aquellos que, en la misión apostólica de la Iglesia, cooperan a la regeneración de los hombres» (nº. 65).

En el nº. 66, dedicado al culto especial que la Iglesia tributa a María, se menciona la oración más antigua que se conoce (*sub tuum praesidium*) dirigida a ella, con la que los fieles se ponen bajo su amparo en todos los peligros y necesidades. El culto a María es una expresión de la veneración y el amor que los fieles siente hacia ella en reconocimiento de su amor y solicitud maternal, así como una súplica para que interceda y muestre su cuidado maternal con sus hijos. Este culto hace que Cristo «sea mejor conocido, amado, glorificado, y que, a la vez, sean mejor cumplidos sus mandamientos».

En realidad, todos los oficios y privilegios (*munera et privilegia*) de María tienen como fin a Cristo, fuente de toda verdad, santidad y piedad. La excelencia de la Madre de Dios y Madre nuestra nos impulsa a un amor filial hacia ella así como a imitar sus virtudes (cf. nº. 67).

María, glorificada en cuerpo y alma en los cielos, sigue siendo para el pueblo de Dios peregrinante por este mundo «como signo de esperanza cierta y de consuelo, hasta que llegue el día del Señor». El concilio concluye este capítulo pidiéndole a María que así como ayudó con sus oraciones a la Iglesia naciente, interceda ahora ante su Hijo, en comunión con todos los santos, hasta que todas las familias de los pueblos lleguen a reunirse felizmente, en paz y concordia, en un solo pueblo de Dios, para gloria de la Santísima e indivisible Trinidad (cf. nº. 69).

## CONCLUSIÓN

Después de este recorrido por el c. VIII de *Lumen gentium* llegamos a la conclusión de que el concilio utilizó con reparo el término mediadora, prefiriendo en su lugar dar una gran importancia al término «madre»; pero lo

que la Iglesia ha querido expresar con ese término «mediadora» está muy presente en el documento conciliar. Quizás lo que mejor expresa la función mediadora de María en este capítulo es la afirmación de su «influjo salvífico» sobre la Iglesia y sobre la humanidad entera. Este influjo es totalmente dependiente de la mediación de Cristo, a la que María no le añade ni le resta nada, sino que «demuestra su poder». El concilio entiende que Dios ha querido esta participación de María en la mediación de Cristo con todas sus manifestaciones concretas. Tal participación no impide la relación directa de los creyentes con Cristo, único Mediador entre Dios y los hombres, sino que la facilita, está a su servicio.

Por tanto, el concilio deja claro que no hay dos mediadores, sino uno solo y que la mediación de Cristo puede ser participada y de hecho lo es de modo singular por la Virgen María, y de otro modo por la misma Iglesia. La mediación de María supone una unión de gracia especial con toda la Trinidad. Su carácter singular se debe al hecho de ser la Madre del Hijo de Dios que se encarnó en ella para salvarnos. Todo en María nos remite a su Hijo y al misterio de la Trinidad. María no detiene la mirada del creyente en su persona, sino que la orienta siempre a Dios, nos pone en comunión con el Dios que es comunión y que sale a nuestro encuentro.

Aun cuando el concilio utiliza una sola vez el término «mediadora», sin embargo supone un verdadero avance en la reflexión sobre la mediación mariana porque ha sabido acotar acertadamente el alcance de esta doctrina<sup>58</sup>. El concilio deja claro que todo lo que viene de María ha pasado antes por el corazón de Cristo y no escapa a los designios salvíficos de Dios. El texto conciliar sigue siendo una referencia necesaria para seguir ahondando sobre este tema.

---

<sup>58</sup> J. Ordoñez Márquez afirma también que el concilio supone un paso adelante en la reflexión sobre la mediación mariana. La posterior encíclica de Juan Pablo II *Redemptoris Mater*, en fidelidad al concilio desentraña y enriqueció este tema. Cf. «Hacia una visión integral de la misión de María», *Estudios Marianos* 54 (1989) 62-63. No obstante, Robert Javelet considera que a pesar de su gran riqueza, la teología mariana del concilio Vaticano II permanece más atrás de la prodigiosa verdad del misterio de María, debido al empuje ecuménico. Cf. R. JAVELET, *L'unique Médiateur Jésus et Marie*, O.E.I.L., Paris 1985, 26-27.