

DIOS PADRE, «DE QUIEN PROCEDE TODA FAMILIA EN EL CIELO Y EN LA TIERRA», Y LA MATERNIDAD DE MARÍA Y DE LA IGLESIA

JOAQUÍN FERRER ARELLANO

1. INTRODUCCIÓN

El tema de esta comunicación es la relación de la maternidad de María y de la Iglesia, la familia de Dios (cfr. LG, 5; GS, 40b), con la Paternidad subsistente propia de la primera Persona de la Trinidad, de quien deriva toda familia en el cielo y la tierra (cfr. Ef 3, 15). En este contexto el supremo pastor de la Iglesia presenta *el designio salvífico de Dios* como un progresivo *retorno a la casa del Padre* hasta la plena comunión con Dios (que *la caridad* opera) de los hijos de Dios dispersos por el «caos del pecado» (cfr. CEC 761) *mediante el doble envío del Verbo y el Espíritu Santo con la cooperación maternal de María*¹.

Dios Padre es el origen sin origen de la comunión «familiar» de la vida trinitaria, y de su comunicación «ad extra» en las personas creadas, cuya imagen reflejan (más o menos, según el uso del libre arbitrio creatural). *La paternidad y la maternidad creadas, como todas sus obras «ad extra», derivan del Padre, fuente de la vida trinitaria* del Dios creador, redentor y santificador; no por necesidad, sino para mayor gloria de Dios en sus manifestaciones creaturales, que se cumple en un enaltecimiento perfeccionante de sus criaturas, a las que quiere asociar a su providente plan salvífico, en congruencia con su condición fontal («Pege»: «fontanalis plenitudo»), que tiende libremente a desbordarse «ad extra»

1. «En este año 99 será oportuno resaltar la virtud teologal de la caridad, síntesis de la vida moral del creyente que tiene en Dios Padre su fuente y su meta».

«En este amplio programa, *María Santísima, hija predilecta del Padre*, se presenta ante la mirada de los creyentes como ejemplo perfecto de amor. *Su maternidad*, iniciada en Nazaret y vivida en plenitud en Jerusalén junto a la Cruz, se sentirá en este año *como afectuosa e insistente invitación a todos los hijos de Dios, para que vuelvan a la casa del Padre escuchando su voz materna: «Haced lo que Cristo os diga»* (cf. Jn 2, 5)». JUAN PABLO II, *Tertio millennio adveniente*, nn. 49-51. Los subrayados son míos. Aquí citaremos sus cartas magisteriales por las iniciales (p. ej.: *Mulieris dignitatem*, MD) y sus catequesis sobre el Credo de las Audiencias generales, por la fecha (p. ej.: AG 25-IX-1985). *Cat. Igl. Cat.* de 1992: CEC.

en el orden de la creación y de su autocomunicación sobrenatural salvífica, que llega a su vértice más alto en la Encarnación del Verbo por obra del Espíritu en el Seno virginal de María, madre del Cristo total (cfr. AG, 23,V, 1990, 6).

Esta perspectiva nos muestra la fascinante belleza del plan salvífico de Dios expresado en la clásica fórmula «*nadie tiene a Dios por Padre, si no tiene a María* (tan marginada hoy por una teología racionalista demasiado extendida) y —*derivadamente*— *a la Iglesia por Madre*». Me propongo en este escrito mostrarlo así, teniendo en cuenta las aportaciones de la teología más reciente, católica, ortodoxa y reformada, a la luz del rico magisterio de Juan Pablo II, y muy especialmente, de la luminosa doctrina de su encíclica mariana *Redemptoris Mater*, de 1987, cuyo horizonte trinitario, cristológico, eclesiológico y antropológico —todo parte del Padre y a Él conduce por la doble misión salvífica del Verbo y del Espíritu—, permite integrar armoniosamente en la justa *perspectiva católica* —que contempla el misterio de María enraizado en Cristo mediador y redentor del hombre, como «socio et adiutrix Christi», en la restauración de la vida sobrenatural— *la perspectiva protestante*, que ve en ella el modelo por excelencia *de fe*, y *la ortodoxa*, que contempla su presencia santificadora en la Iglesia —en perspectiva sofíánica— como *icono transparente del Espíritu de verdad*, superando unilateralismos reduccionistas (que aquejan también a la Mariología católica más clásica)².

2. DIOS PADRE EN LA SAGRADA ESCRITURA Y EN LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA DE ORIENTE Y DE OCCIDENTE

Como todo cuanto hay en Dios, su paternidad constituye un misterio, ya que las imágenes de la paternidad humana no bastan para hacerla descubrir. Tenemos que preguntar a Dios mismo: «Padre, ¿quién eres?». Sólo Él puede responder. Encontramos en la Biblia leída «in Ecclesia» el mensaje que contiene esta respuesta³. (Por razones de espacio

2. Entendida la *mediación de María de manera adecuada en ese horizonte integrador*, estoy convencido que desaparecerían tantas reticencias, algunas muy recientes, al título de *mediadora maternal* partícipe de la Mediación capital de Cristo («Unus Mediator» 1 Tim 2, 5), *tan querido del actual Pontífice* (es la categoría clave de la *Redemptoris Mater*), *quizá también por su extraordinario valor ecuménico*, que tanto podía contribuir a la plena comunión de los cristianos desunidos en «un solo rebaño, bajo un solo pastor» (Jn 10, 16). Tal es mi convicción. Así lo intento demostrar en mi estudio sobre la *Mediación materna de María*, de «Eph. Mar.» 1998, 469 ss.

3. J. GALOT, *¿Padre, quién eres?*, Salamanca 1998, 13 ss. Trato ampliamente de la teología bíblica sobre la paternidad de Dios y de su interpretación teológica en oriente y occidente, en *Dios Padre, origen de la vida trinitaria, como fuente ejemplar y meta de la maternidad de María y de la Iglesia*, «Eph. Mar.» 49 (1999) 53-125.

reenvío a mi estudio sobre este tema citado en nota, que expreso resumidamente en la exposición oral de esta comunicación. Recojo a continuación sólo algunas ideas fundamentales, para asegurar la secuencia argumentativa de la misma).

Al revelarles la persona del Padre, Jesús mostró a sus discípulos que en Él se encontraba el origen, el modelo y el fin de toda paternidad. El Padre no solamente posee todas las cualidades vinculadas a la paternidad, sino que tiene como rasgo distintivo único el ser totalmente Padre en su personalidad. En efecto, su persona consiste en ser Padre, de tal forma que todo en Él es paternal. Se trata de un hecho excepcional, que —como observa Sto. Tomás de Aquino (cfr. *S. Th.*, 29, 3 c)— solamente se verifica en Dios.

La paternidad de la primera persona de la Trinidad es perfectamente una, pero encierra las propiedades de la maternidad. Por eso no se le llama Padre y Madre; es Padre, en el sentido de una paternidad que supera las distinciones entre los sexos. No se trata de una paternidad que se afirme en oposición a la maternidad. Integra todas sus riquezas. De este modo, es mucho más amplia que cualquier paternidad humana (cfr. CEC, 239).

«Dios es Amor» (1 Jn 4, 16) significa que Dios es Dios, precisamente porque, desde toda la eternidad, el Padre genera *en el amor*, libremente, al Hijo y, con el Hijo, espira al Espíritu Santo, vínculo de amor entre el Padre y el Hijo en la Familia Trinitaria⁴.

El Espíritu Santo sería, pues, «el Nosotros en persona», según la fórmula de H. Mühlen, que ha hecho fortuna. Yo personalmente creo que esta justa perspectiva *debe completarse con una propuesta de la teología oriental* (propuesta entre nosotros por X. Zubiri en la década de los cuarenta en *Naturaleza, historia, Dios* —primero en Occidente después de Scheeben— que se va imponiendo después del Concilio Vaticano II), que ve una *mutua implicación de las tres Personas en las relaciones subsistentes que las constituyen*.

«Imaginar al Padre y al Hijo como previamente constituidos en sus personas trinitarias, por anterioridad de naturaleza o de razón, con respecto a la persona del Espíritu, es incurrir en un *paralogismo*, es decir, en una deducción de la realidad a partir de nuestra manera abstracta de conocer y de razonar. Este paralogismo teológico “filioquista” reduce la Trinidad a dos pares de relaciones “binarias” *consecutivas* entre ellas, en las cuales el segundo, que constituye a la persona del Espíritu,

4. *El Espíritu del Señor* (Texto oficial preparado por la comisión teológica del Comité para el jubileo del año 2000. Prólogo del Card. R. Etchegaray). Trad. esp. de Medina de Marcos, Madrid 1997, 29.

está subordinado *sin reciprocidad con respecto al primero, que constituye las personas del Padre y del Hijo*⁵.

El Padre no es más que Padre, no es más que en cuanto engendra al Hijo (y es principio del Espíritu Santo). Sólo el Padre es fuente, pero no es Persona absoluta, como algunos sostienen, porque sin el Hijo y el Espíritu Santo que proceden de esta fuente no puede el Padre recibir este nombre. Tampoco la relación Padre-Hijo puede considerarse con independencia del Espíritu Santo, el don mutuo del amor en el que se unen y se aman; sin el Espíritu la relación paterno-filial no puede llegar a perfeccionarse, ni la procesión del Espíritu del Padre puede considerarse con independencia del Hijo. La «taxis» trinitaria de la primera y la segunda procesión no implica subordinación, pero sí mutua *referencia triádica*. El «orden» no significa la eliminación de la mutua reciprocidad trinitaria de las personas. Tal vez esta línea de pensamiento puede contribuir al entendimiento entre las Iglesias de Oriente y Occidente⁶.

La Comunión de Personas de la Trinidad, ha sido interpretada analógicamente —en esta perspectiva— por la *Tradición griega* —que

5. Cfr. Jean Miguel GARRIGUES, *La reciprocidad trinitaria del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo*, en «Scripta Theologica» XXX (1998, 3) 807 ss.

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

Cfr. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, cit. 304 ss, que enumera entre los que consideran al Padre persona absoluta, al protestante J. MOLTMANN, *Trinität und Reich Gotees*, Munchen 1980, 189, para quien la identificación de la persona con la relación (Sto. Tomás) sería en el fondo modalista; y a algunos católicos, W. KASPER, *Jesús der Christus*, Mainz 1980, 129 ss. («Dios es libertad y la persona absoluta»). También Y. CONGAR, *La parole e il Soffio*, Roma 1985, 138, favorece esta posición. Entre nosotros Augusto Ortega, que se inspira en Zubiri, al que ya nos hemos referido antes. El teólogo valenciano G. GIRONÉS, *La divina arqueología*, Valencia 1991, 21, afirma que la persona del Padre, siendo el origen de todo, explica y justifica su existencia por sí mismo, y se constituye, por su libre apertura a toda comunicación de amor, a toda relación con otro. Pero, como exponíamos antes aquí, el Padre es fuente de la Divinidad, precisamente en cuanto polo de las relaciones triádicas según el orden de las procesiones que establece la gran Tradición. No deben relativizarse —como hace el teólogo protestante PANNENBERG entre otros (cfr. *Teología sistemática*, vol I, Madrid 1992, 238)—, las procesiones y las relaciones de origen como incompatibles con la reciprocidad de las tres Personas en su constitución triádica. Las procesiones divinas se podrían describir como dos líneas de origenación trinitaria que se encuentran mutuamente complementadas en reciprocidad triádica: una lleva del Padre por el Hijo hacia el Espíritu; la otra conduce al Padre hacia el Hijo en el Espíritu. Y el Padre, Él mismo se constituye en el mismo acto en el que se dan esas procesiones.

ha recuperado la Teología latina recientemente— *como Familia trascendente, de donde toma nombre «toda familia» creada*. Se ha podido hablar, justificadamente de la estructura familiar de la persona⁷ humana, que en su «unidualidad» varón-esposo, mujer-esposa, fundamento de la familia que da origen a las diversas formas de organización social en la que se plasma la dimensión constitutivamente comunitaria, y el consiguiente impulso de socialidad de la persona humana, es un reflejo o reverbero analógico de la Comunión de personas del misterio Trinitario⁸.

7. Cfr. B. CASTILLA, *La Trinidad como familia. Analogía humana de las procesiones divinas*, en «Annales Theologici» 10 (1996) 381-415.

8. En cuanto a la imagen de Dios en el hombre es especialmente conocida la analogía que toma como punto de partida para la explicación teológica de la Trinidad, la trinidad de potencias del alma, que desde S. Agustín, tanto ha influido en la Teología latina muy desarrollada por Santo Tomás de Aquino en su espléndido tratado sobre la Trinidad de la *I pars* de la *S. Th.* Se ha señalado también como «marca» de su origen trinitario, la antropología bíblica que distingue la triple dimensión constituyente del hombre, *basar, neptbes y ruab*, equivalente a la triple dimensión del hombre —*soma* (sarx), *psyché, pneuma*— propia de la teología de San Pablo. Pero hay otras analogías de la tradición oriental que han vuelto con fuerza desde Scheeben tomadas de la dimensión comunitaria constitutiva del hombre, que refleja —y toma como norma de su expresión en la vida comunitaria— la Familia Trinitaria que es Dios «uno y único», pero no solitario. De este tema me ocupo en *Metafísica de la relación y de la alteridad*, cit. «De la Fuente activa de la Paternidad —el “amor circunmicesante” de Dios— *procede toda “alteridad”* en comunión increada y creada. De Él —de la Familia trinitaria— deriva toda familia o comunidad humana que, en la intención de Dios Trino en su origen “fontal” (*Pegé*), es familia de familias, tanto en la Creación primera —en la sociedad civil—, como en la nueva Creación en Jesucristo —la Iglesia— que así es don y tarea del hombre. El hombre, icono de Dios, debe reflejar más y más, en su vida de relación con los otros, *aquella comunión trinitaria*, cuya ejemplaridad arquetípica es normativa para el hombre que “no puede alcanzar su propia perfección sino con la entrega sincera de sí misma a los demás” (GS 13). Tal es el imperativo ético fundamental: “Sed imitadores de Dios, y caminad en el amor, como Cristo nos amó y se entregó por nosotros” (Ef 5, 1)».

Dios ha dejado una huella de su ser trinitario en la obra de sus manos, no sólo en el hombre —única criatura (con el ángel) querida por sí misma, hecha a su imagen y partícipe de su espiritualidad, y llamada a participar de su íntima vida trinitaria—, sino también el universo de la materia íntimamente vinculada al ser y al destino del hombre. En lo «infinitamente pequeño» de su estructura atómica, encontramos una huella de la Trinidad creadora. Se ha descubierto la presencia de tres partículas que han sido llamadas «quarks». Tienen estas la particularidad de ser distintas, iguales entre sí e inseparables, y su carga total es equivalente a una unidad, a la manera de pálido reflejo de su origen, en «Aquel que es», uno y único, *en tres* Personas distintas.

Algunos mariólogos han creído descubrir, además, una huella, en la estructura atómica del universo de la materia, de la peculiar *relación de la Trinidad con la Inmaculada* (presente, «inde ab initio» en la mente de Dios, en cuanto predestinada a ser madre del Verbo encarnado, e indisolublemente vinculada a Él en su ser y en su obrar salvífico), en la relación bipolar del núcleo de cada átomo, —de estructura ternaria, como decíamos—, *con un complemento de bipolaridad opuesta*, el electrón, que asegura el equilibrio y estabilidad de la materia (como —en el orden antropológico— ocurre con la unidualidad complementaria varón-mujer). Se trataría, claro está, de analogías de proporcionalidad impropia o metafórica pero de gran valor significativo para determinados espíritus científicos abiertos a la Trascendencia y sensibles al Espíritu. Sobre este tema puede verse mi libro, *Creación y evolución*, México 1999.

«El hombre se ha convertido en imagen y semejanza de Dios no sólo a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de personas, que el hombre y la mujer forman desde el comienzo. La función de la imagen es la de reflejar a quien es el modelo, reproducir el prototipo propio. El hombre se convierte en imagen de Dios no tanto en la soledad, cuanto en el momento de la comunión. Efectivamente, él es desde el principio no sólo imagen en la que se refleja la soledad de una Persona que rige el mundo, sino también y esencialmente, imagen de una inescrutable comunión divina de Personas»⁹.

3. EL DESIGNIO SALVÍFICO DEL PADRE DE HACERNOS PARTICIPES, EN EL ESPÍRITU, DE LA FILIACIÓN DE SU UNIGÉNITO

Al comienzo de la carta a los Efesios, san Pablo rinde homenaje al Padre. En un himno de alabanza, pone de manifiesto el *designio del Padre* que ha dirigido toda la obra de la salvación y que nos revela el sentido de la historia de la humanidad. *El universo ha sido creado según esta intención del Padre de ser Padre de todos nosotros* (cfr. CEC, 1). Esta intención significa que el Padre nos amó con un amor particular, haciendo recaer en nosotros el amor que tiene a su Hijo único. Pero este amor chocó con el obstáculo del pecado. Ante el caos que éste provocó —permitido en la previsión de tan admirable remedio—, el amor misericordioso del Padre lo superó (cfr. CEC 761) mediante *el envío de su Hijo con la fuerza del Espíritu (las dos manos del Padre)*¹⁰ *en un proceso que abarca la historia entera —desde las puertas del Paraíso hasta la consumación final— que es historia de salvación*¹¹. El Verbo tomaría carne

9. JUAN PABLO II, A G, 14-XI-1979, n. 3. «Dios, en su misterio más íntimo, no es una Soledad, sino una Familia, puesto que lleva en sí mismo paternidad, filiación y esencia de la familia, que es el amor. Este amor en la Familia divina, es el Espíritu Santo» (*Homilía 28-I-79*). Cfr. *Carta a las familias*, n. 8.

Como constata Y. CONGAR (*El Espíritu Santo*, Barcelona 1983, 594), el hecho de comparar la Trinidad con una familia, padre, madre, hijo, era algo que se respiraba en el ambiente de los primeros siglos de la Iglesia. El primero que negó la analogía familiar fue San Agustín y tras él no pasó a la tradición occidental, pero ha vuelto con Scheeben y sobre todo, con Juan Pablo II.

10. Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Las dos manos del Padre. El doble movimiento de la alianza salvífica en la misión conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu Santo como «Incarnatio in fieri»*, «*Annales Theologici*» 13 (1999, 1) 3-70.

11. La misión de una Persona divina se verifica —según la acertada formulación de J.M. Scheeben— «en el hecho y mediante el hecho de que la criatura racional participa de la misma»; es decir, de la propiedad personal del Verbo y el Espíritu: la Filiación y el Amor subsistentes respectivamente. *La irrenunciable premisa de la unidad de las operaciones «ad extra»* de Dios, exige afirmar que es la Santísima Trinidad quien comunica «ad extra» la naturaleza divina, adoptándonos como hijos. Pero *esta acción «ad extra»*, que es la elevación sobrenatural,

en María, al llegar la plenitud de los tiempos, para procurarnos la redención, el perdón de los pecados por el don del Espíritu que nos envía desde la Cruz salvadora «a fin de que todo el que cree en Él, no perezca, sino que tenga la vida eterna» (Jn 3, 16). Es el «misterio» de la recapitulación de todas las cosas en Cristo, nuevo Adán, Cabeza de la nueva humanidad en la fraternidad de hijos de Dios «en el Hijo, por obra del Espíritu».

Después de la venida de Cristo a la historia, «llegada la plenitud de los tiempos» (Gal 4, 4) no hay un más allá de Cristo en el sentido de un rebasamiento. La historia no es sino el desenvolvimiento en la humanidad entera —y en el cosmos— de lo que primero fue consumado en Él. En este sentido, Cristo, fin de la historia, es también centro de la historia, en la medida en que todo lo que le precede, desde las puertas del Paraíso, prepara su venida —con la fuerza de su Espíritu que irradiaba salvíficamente, por anticipación desde la Cruz salvadora—, y todo lo que le sigue emana de Él —por derivación—, estableciendo progresivamente su Reino, que «echa fuera» al príncipe de este mundo (cfr. Jn 12, 31), a lo largo de la historia de la salvación que es una lucha dramática de la descendencia de la Mujer (Gen 3, 15) —la descendencia de Abraham— con la antigua serpiente y las fuerzas del mal.

4. PATERNIDAD MATERNAL DE DIOS Y MATERNIDAD DE MARÍA

La maternidad concedida a la Virgen María refleja el designio salvífico del amor misericordioso de Dios —cuya fuente es la paternidad maternal del Padre— de un modo especialmente significativo, porque la experiencia originaria de la madre marca al hombre decisivamente a lo largo de toda su vida. La maternidad universal de María es una maternidad en el orden de la gracia, que comunica la vida de Cristo de parte del Padre, por obra del Espíritu que vivifica y constituye la Iglesia nacida del costado abierto de Cristo y de la espada de dolor de la Mujer, pues quiso asociar a su Madre, que le dio el ser de Dios-Hombre, en su obrar salvífico, que culmina en su triunfo (en la Cruz gloriosa) sobre la antigua serpiente. Ella cooperó libremente con la fe, la espe-

*tiene un término «ad intra» de Dios: la introducción en la Santísima Trinidad como hijos en el Hijo. Introducción que se realiza por el envío (misión invisible) de Espíritu Santo a nuestro espíritu. Que somos hijos de Dios por el Espíritu Santo —por el Hijo, de parte del Padre, como «fruto de la Cruz»—, no significa, pues, que el Paráclito sea causa eficiente de la filiación adoptiva (la causa eficiente es Dios Uno y Trino), sino que somos introducidos en la vida intratrinitaria como hijos en el Hijo —partícipes de su Filiación natural— por la participación en el Espíritu Santo, por la caridad. Cfr. F. OCÁRIZ, *Hijos de Dios por el Espíritu Santo*, en «Scripta Theologica» XXX (1998) 486 ss.*

ranza, y su ardiente caridad, en la restauración de la vida sobrenatural perdida por el pecado (LG 61), en cuya virtud recuperamos la relación con el Padre mediante el don del Espíritu, que como fruto de la Cruz, nos constituye en hijos en el Hijo.

Algunos autores hacen suya una tesis según la cual la maternidad de María sería un reflejo del Espíritu Santo, del cual sería el icono perfecto y el lugar de su actuación *ad extra*. El Espíritu habría comunicado a María su propia función maternal como seno del Padre en la generación eterna del Hijo, cuando la cubre con su sombra como la fuerza del Altísimo. Esta teoría de la «maternidad hipostática» tiene el inconveniente de que lleva a interpretar la relación subsistente del Espíritu en reciprocidad triádica con el Padre y el Hijo en cuanto constituyente de la Persona del Hijo, como incluyendo una alusión a género en Dios. En realidad es en cambio la unidualidad complementaria de los géneros existentes en la *imagen humana* de Dios —analogía *fidei* descendente—, la que refleja aspectos del misterio de la intimidad trinitaria, como comenta Juan Pablo II con reiteración. Aparte de que hay otras analogías triádicas, como boca, soplo, palabra, sin connotaciones sexuales, la maternidad en tanto que expresiva de atributos característicos de la mujer —madre, dulzura de amor, acogida comprensiva, reposo en las fatigas, etc.—, no debe atribuirse a Dios como marca hipostática del Espíritu Santo, pues todos los atributos son comunes a los tres y tienen su origen y fuente en la monarquía del Padre (*nihil maius aut minus*)¹².

5. PERSPECTIVA CATÓLICA MARIOLÓGICA Y ECLESIOLOGÍA EN EL HORIZONTE INTEGRADOR DEL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II

Nuestra *participación en la filiación del Unigénito del Padre* por la que somos hijos en el Hijo encarnado, sigue a la *participación en el Espíritu Santo por la caridad* que nos hace cristiformes, partícipes de la plenitud de gracia capital de Cristo, de su Humanidad santísima, que mereció para nosotros en la Cruz salvadora, y que es la misma caridad de Cristo que inflama su sacratísimo corazón, «de cuya plenitud recibimos todos gracia sobre gracia» (Jn 1, 16) constituidos en una *nueva criatura* en Cristo (2 Cor 15, 17) por obra del Espíritu, *que tiene su raíz en la fe* («filii Dei sumus per fidem»). *La filiación divina del cristiano comienza, pues, con la fe* en Cristo, inicio, raíz y fundamento perma-

12. Cfr. sobre este tema —presente en la teología del Oriente cristiano y muy polémico y discutido en la teología actual en Occidente— las obras de Y. Congar, Ladaria, citadas en notas 6 y 9, o mi estudio citado en nota 3.

nente de la gracia de la justificación, que se intensifica con la caridad. *Somos hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús...* (que nos hace) uno en Él, descendencia de Abraham, herederos según la promesa (Cfr. Gal 3, 26-29), *Hijos de Dios en Cristo, Unigénito del Padre, en la fraternidad de la Iglesia* («congregatio fidelium») que es su Cuerpo y su Esposa mística.

5.1. *La II parte de la Encíclica «Redemptoris Mater»*¹³ expone la relación de la fe de María con la fe de los miembros de la Iglesia peregrina por la que somos hijos de Dios. Aquella precedió —nos dice— la peregrinación en la fe del nuevo Israel de Dios por el desierto de este mundo (LG 8).

La Iglesia desde el primer momento miró a María a través de Jesús como miró a Jesús a través de María, como la que *ha sido la primera en creer*, como testigo singular de la infancia y vida oculta de Jesús cuando «conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón». «Para la Iglesia de entonces y de siempre María ha sido y es sobre *todo la que ha sido primera en creer*» (RM, 26).

¿Qué se entiende aquí por «primera»? En primer lugar se hace referencia a una *prioridad temporal* de *precedencia* en su camino de peregrinación en la fe, que se inicia en el *fiat*, que es el primer acto explícito de fe cristiana. Pero debe entenderse, sobre todo, en el sentido de una verdadera *prioridad causal*. En primer lugar de *ejemplaridad*, como espejo y paradigma que la Iglesia debe siempre contemplar e imitar (RM, 26). Pero parece aludir también a una relación de *causalidad eficiente* instrumental respecto a la fe de los miembros de la Iglesia, verdadero inicio y fundamento, según el Concilio de Trento, de la gracia de filiación al Padre que nos justifica en la Caridad, que la hace viva y operativa (más allá de la concepción luterana —al menos la tópica— de la «sola fides» fiducial). *Eficiencia, al menos moral de intercesión*; y según muchos mariólogos, cada vez más, *a título de instrumento físico —no meramente moral— de donación del Espíritu a la Iglesia en la Hora del Señor, en una mediación indisolublemente unida a la única del Me-*

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

En la III parte se vuelve a tratar del influjo maternal de María en la Iglesia y en cada cristiano en una perspectiva más amplia, como mediadora, tipo y madre de la Iglesia, cuya raíz y fundamento no es otro que la fe de María —que expone en la II parte parte, que aquí glosamos—, razón formal de su presencia salvífica en el centro de la Iglesia peregrina: «María ha llegado a estar presente en el misterio de Cristo precisamente porque ha creído» (RM, 12). Su fe es el fundamento posibilitante de la «*congregatio fidelium*» de la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo.

diador, como Mediadora maternal que participa de la plenitud desbordante de mediación y de vida de Cristo Cabeza de la Iglesia, del cual brotan todas las gracias del Espíritu, que ha contribuido a adquirir «como socia Christi» en la restauración de la vida sobrenatural a título de corredentora, precisamente por su fe.

Por eso, Juan Pablo II ve en *la fe de María* —más allá de la estrecha perspectiva de Lutero, que ve en ella el modelo supremo de la fe que justifica al pecador que confía en Cristo Salvador, encubriendo su corrupción—, *el ejemplar y la causa activa subordinada a la infusión del Paráclito, de la fe de sus miembros*, que les transforma, unida a la caridad, en hijos de Dios en Cristo, como Madre de la Iglesia. El fundamento de su maternidad divina y de su maternidad espiritual respecto a los hombres, no es otro, en efecto, que su obediencia de la fe que —con la esperanza y ardiente caridad— es la razón formal de su asociación única y enteramente singular, como mediadora maternal unida a Cristo en su ser teándrico y en su obrar salvífico —«Unus Mediator»— en la restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes. Se trata de una mediación enteramente subordinada a la de Cristo, que nada añade a su plenitud desbordante. Participa de ella y muestra su necesidad. Es el misterio de la maternidad espiritual de María que se deriva, en sentido radical, de la fe de María que, como fundamento permanente de la gracia de filiación inseparable de la caridad, crecen de manera conjunta divinizando progresivamente la persona agraciada. La maternidad espiritual que María ejerce en y a través de la Iglesia, es expuesta profundamente por la Encíclica *Redemptoris Mater*, que desarrolla autorizadamente de modo homogéneo y profundo, muchas virtualidades latentes en la síntesis mariológica del cap. 8 de la *Lumen Gentium*.

5.2. *La III parte de la Encíclica «Redemptoris Mater»* —cuyo extraordinario alcance teológico, no ha obtenido el eco que hubiera sido deseable en la comunidad teológica de los cultivadores de la Mariología— vuelve sobre el tema de fondo que la vertebrata: la «presencia maternal de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia» (cfr. RM, 38 y *passim*) —tratado ya en las dos partes anteriores desde la perspectiva de la fe de María, raíz y fundamento de aquella presencia— desde una perspectiva, ahora, más amplia y comprensiva: *la mediación de María, que «es mediación de Cristo», en íntima unión con el misterio de su maternidad*, en su doble vertiente, divina y espiritual.

La mediación universal de María es uno de los conceptos claves de la mariología, *de gran valor ecuménico* por encontrarse el término en la Escritura que, rectamente interpretada, conduce con su *sentido pleno* a toda la posición de María y de la Iglesia en la economía de la salvación.

Es verdaderamente un *título-síntesis de toda la personalidad y función de María en el designio salvífico de Dios*. Por eso lo utiliza repetidamente el Concilio explicitando su valor de *corredención* puesto de relieve por la Teología católica —sin usar el término consagrado por el magisterio anterior hasta Pío XII, por razones ecuménicas y por evitar reticencias del así llamado «minimalismo eclesiotípico»—. María es mediadora, como anillo de trabazón entre el creador y la criatura a cuya reconciliación coopera, y tiene —en su virtud— verdadero dominio sobre todo el universo, como *Reina universal en sentido propio* y no meramente metafórico.

Esta función mediadora dinámica, en su doble vertiente ascendente (corredención adquisitiva) y descendente (corredención aplicativa o dispensadora de la gracia), es el verdadero fundamento de su maternidad espiritual: de su presencia en la vida de la Iglesia y de cada cristiano en ella. Por último estudia la Encíclica la maternidad espiritual de María en doble vertiente: personal —es esencial a la maternidad de referencia a la persona— (RM, 45), y social, que evoca el título de Madre de la Iglesia no explicitado en el Concilio Vaticano II¹⁴, pero proclamado en la clausura de la III sesión por Pablo VI¹⁵.

El título de María, Madre de la Iglesia, evoca la dimensión social de su Maternidad espiritual; en tanto que alcanza a los fieles concretos en cuanto que es Madre de la Iglesia toda, de modo tal que ejerce su maternidad en y a través de la Iglesia¹⁶.

«*En el seno materno de María el Espíritu Santo modela a cada uno de los redimidos* —con el concurso de su libertad— la semejanza a Cristo que le es propia en una relación materno filial, personal e irrepetible; pero los “modela” según la medida del don propio de cada uno, por la virtud del Espíritu de Cristo» (RM, 45). Es decir, *según la peculiar vocación personal y la consiguiente posición eclesial en la que aquella le sitúa*, complementaria de las demás —en virtud de los dones que postula la propia participación en la misión salvífica de la Iglesia (pues hay en ella «diversidad de ministerios y unidad de misión» (AA 2)—; y por consi-

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

15. Desarrollo ampliamente ambos aspectos en mis estudios: *La persona mística de la Iglesia, y Dios Padre y la maternidad de María*, cits.

16. P. GALOT, *Mère de l'Eglise*, «Nouvelle revue Theologique» 86 (1964) 180 ss.

guiente *en su esencial vinculación al entero Pueblo de Dios*, que es así constituido en *comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada por dones jerárquicos y carismáticos*. También ellos derivan de la mediación maternal de María, como medios de salvación; es decir, de aquella comunión con Dios y de los hombres entre sí que obra la caridad a cuyo servicio son aquellos conferidos¹⁷. La maternidad sacramental de la Iglesia, es, por esa razón, derivada de la mediación materna de María, en la cual ejerce en el Espíritu Santo su maternidad en una inseparable simbiosis dinámica.

6. CARÁCTER SUBORDINADO Y PARTICIPADO DE LA MEDIACIÓN MATERNA DE MARÍA Y DE LA IGLESIA RESPECTO A LA DE CRISTO, ÚNICO MEDIADOR EN SENTIDO PLENO. LA PERSPECTIVA PROTESTANTE

*Según los protestantes, la única Mediación posible es la de Cristo, y está limitada a su persona, según la afirmación de S. Pablo: «Hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se dio a sí mismo como precio de rescate por todos» (1 Tim. 2.5). Esto supuesto, ni María, ni la Iglesia, ni el Sacerdocio, pueden participar de la acción mediadora, puesto que todos son valores extrínsecos al misterio de la Mediación, ya que no tienen otra función que la de puros signos, aptos para dar a conocer y arrojar luz sobre la única Mediación: la de Cristo*¹⁸. María sería signo especialmente significativo, como modelo eminente. (Es cosa sabida que se ha dado recientemente en algunos teólogos protestantes actuales, como Asmussen, como ya en Max Thurian antes de su recepción en la Iglesia católica, y no pocos anglicanos, un alejamiento de la posición de los antiguos reformadores¹⁹, que tan vivamente se refleja en Karl Barth; y su aproximación a la posición católica).

En sus escritos y en su predicación²⁰, Lutero intenta poner de relieve la absoluta soberanía de Dios y la gratuidad de la gracia. El proble-

17. Muy significativamente Pablo VI, quiso subrayar que la maternidad de María no se refiere sólo a la gracia que santifica a cada uno de modo personal como «fructus salutis», sino también a los dones «jerárquicos y carismáticos» (LG 4a), dones que constituyen a la Iglesia como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada (LG 11) como «medium salutis» —es decir, que alcanza a la Iglesia entera incluida su dimensión institucional— cuando afirmaba en la solemne proclamación de María Madre de la Iglesia, de manera reduplicativa, que es Madre de los Pastores «en cuanto Pastores»; en clarísima alusión a los dones jerárquicos que la configuran como sacramento de salvación, «que pertenecen a la figura de este mundo que pasa» (LG 48c).

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

19. De este tema trato en mi estudio *La doble misión*, cit. («Eph. Mar» 1998).

20. Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Lutero y la reforma protestante*, Madrid 1996.

ma surge cuando se entiende falsamente que la gratuidad de la gracia supone que el hombre no puede colaborar con ella. Un más hondo sentido de la soberanía de Dios, de su omnipotencia, muestra que la solución es otra: la gracia es gratuita, y al mismo tiempo, eficaz, es decir, capaz de regenerar al hombre hasta hacerlo verdaderamente bueno y, en consecuencia, capaz de colaborar con la gracia de Dios en la propia salvación²¹.

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

C. Pozo subraya la importancia especulativa de la participación²² a la que el Concilio apela para explicar que María como criatura, *no*

21. Lutero llama «teología de la cruz» a su forma de hacer teología, a la cual contrapone la que llama «teología de la gloria» —teología que se gloria en las fuerzas de la razón humana— la teología escolástica. La cruz pone de manifiesto la gravedad del pecado humano. Pero al mismo tiempo y antes que nada, es signo del amor de Dios en esta tierra, de la fidelidad de Dios a su paternidad sobre el hombre. De hecho el Evangelio es Buena Noticia precisamente porque es predicación del amor de Dios al hombre, que tanto amó al mundo que envió a su Hijo para que recuperásemos la filiación divina, comunicándonos su vida por obra del Espíritu Santo como fruto de la Cruz salvadora. Pero en Lutero «la teología de la cruz» se caracteriza esencialmente por la oposición e incompatibilidad entre Dios y el mundo corrompido y cualquiera de sus dimensiones; por ejemplo, entre inteligencia natural y revelación, como el mismo Lutero hacer notar ya programáticamente en la Disputa de Heidelberg. Aparecen en ella los desgarramientos tan característicos en Lutero: para él son incompatibles Dios y el mundo, Escritura y Tradición, Cristo y jerarquía eclesial, fe y obras, Sacrificio del Calvario y Misa. Normalmente, donde Lutero pone una «o», la teología católica coloca una «y»: Escritura y Tradición, Dios y mundo, Cristo e Iglesia, Fe y obras, libertad y gracia, razón y fe.

22. *De Pot.*, 7,7. Sobre la participación véase sobre todo la obra fundamental de C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione*, Torino 1960. Cf. Angel Luis GONZÁLEZ, *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta via de Santo Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona 1988. C. CARDONA, *Metafisica del bien y del mal*, Pamplona 1987, 75 ss.; J. FERRER ARELLANO, *Sobre el origen de la noción de Dios y las pruebas de la teodicea*, «Anuario Filosófico»

«añade» nada a Cristo, ni puede «hacer con ella un número mayor». Así debe traducirse el verbo *connumerari* (LG, 62, cit. en RM 38 c), y no como es usual en las versiones ordinarias: *compararse, ponerse en pie de igualdad*, etc...; no sólo porque con las otras traducciones el pensamiento expresado es absolutamente trivial, sino porque ésta es la traducción que corresponde mejor al concepto de participación que es central en el párrafo del Concilio.

La participación trascendental propia de la relación entre las criaturas y Dios, se aplica en el texto conciliar a la relación entre mediación sacerdotal de Cristo y las diversas formas de mediación eclesial, en la *doble participación del sacerdocio por los fieles y en el sacerdocio ministerial*, y la participación de la bondad de Dios en las criaturas por la creación. Por la creación comienza a haber *más seres*, pero no *más ser*; es decir, por la creación se dan más seres con perfección, pero no más perfección en el conjunto. *Este concepto de participación, en el sentido explicado, ha de aplicarse a la mediación de María*; Cristo y María son *más sujetos de mediación* (de una mediación única que está en Cristo como en fuente y en María por participación), pero *no más poder de mediación* que Cristo solo²³.

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

Supuesta esta doctrina, puede responderse de modo convincente a la pregunta de *por qué habríamos de recurrir a la mediación de María si*

(1972) 173-208 y *El misterio de los orígenes*, Madrid 1998, parte III cc. 1 y 2. Hay una experiencia de la participación ontológica y del Tú divino por connaturalidad con el amor interpersonal en la relación yo-tú descrita por Lévinas-G. Marcel-M. Buber, etc... Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Amor y apertura a la trascendencia*, en «Anuario filosófico» II (1969) 125-136, y *Metafísica de la relación y de la alteridad*, Pamplona 1998, 73, ss.

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

no añade valor alguno nuevo a la de Cristo. La respuesta —afirmaba acertadamente C. Pozo— es clara: por respeto a la realidad tal y como la descubrimos en la revelación del plan salvífico de Dios, que ha querido contar con la cooperación de sus criaturas para que se realice la obra de la salvación.

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

Es una mediación materna «ad melius esse», pues fomenta la unión con Cristo Redentor haciéndola más dulce y atractiva: «La mediación de Cristo por medio de su humanidad se irradia en el corazón de la Virgen, que en el cielo también continúa su acción maternal junto a su Hijo glorioso, alcanza así a toda la humanidad hasta el fin del mundo, de modo que cualquier hombre puede sentirse presente en su corazón junto a Cristo, su Hijo Redentor, que se complace en suavizar todos sus gestos salvíficos con la dulzura de un corazón de Madre»²⁴.

7. MARÍA ICONO DEL ESPÍRITU Y CAUCE DE SU DONACIÓN.

EL ROSTRO MARIANO DE LA IGLESIA ESPOSA DE CRISTO.

INTEGRACIÓN DE LA PERSPECTIVA ORTODOXA

Desde que en la Exhortación *Marialis Cultus* (2-II-74, n. 27), Pablo VI invitó a los teólogos a profundizar en la misteriosa relación existente entre el Espíritu Santo y la Virgen, algunos autores han evolucionado en un giro convergente con el Oriente cristiano: desde considerar a la Virgen como «*Esposa de Dios Espíritu Santo*», según la célebre fórmula popularizada por San Francisco de Asís, quien la invocaba así

24. P. PARENTE, *María, en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, Madrid 1987, 92.

después de haberla llamado «Hija de Dios Padre y Madre de Dios Hijo», a ver en ella una imagen, mejor, el *icono* del Espíritu Santo.

*La mariología y la eclesiología ortodoxas se caracterizan por la perspectiva sofianica*²⁵. Presentan a María —y la Iglesia, que refleja su misterio— como signo del Espíritu, que ven descrito en los libros sapienciales como sabiduría de Dios, así como expresión de la presencia santificante del Espíritu. Evidentemente, ella es la madre de Jesús; pero no es eso lo que la define en su ser más radical como «persona santa»; lo que fundamenta su santidad es el hecho de que en ella se refleja plenamente el Espíritu divino. Por eso *María es la «pneumatófora»*. *Frente al pesimismo protestante que identifica creatura humana con pecado hallamos aquí el más grande optimismo espiritual*: una persona humana, pura creatura, puede convertirse y se convierte en signo transparente del poder de amor de Dios, del santo Pneuma. En María se realiza la idea original de la creación. A través de ella se encuentran y se implican la Sabiduría de Dios que se autoofrece y la sabiduría del mundo que se realiza. El Hijo se encarna como persona, asumiendo una naturaleza humana. Para volver eso posible el Espíritu de Dios se hace presente en la carne (persona y vida) de María. De esa forma, ella se vuelve transparente: viene a estar transfigurada por la fuerza del Espíritu. «María concibe al Hijo porque en ella y sobre ella reposa el Espíritu Santo. Es la “pneumatófora”, icono creado del Espíritu Santo, en sinergia santificadora con Él, en el misterio de la Iglesia».

«Quien se encarna es el Hijo de Dios y lo hace en Jesús. Pero el que encarna (el que realiza la acción de encarnar) es el Espíritu que desciende de manera personal sobre María, convirtiéndola en lugar de cielo, cielo sobre el mundo. Ella recibe así la fuerza de la “dei-maternidad”. ¿Qué significa esa palabra? A través de la presencia del Espíritu, María se sofianiza, convirtiéndose en instrumento o lugar de la manifestación y fuerza de ese Espíritu. Para que Jesús pueda nacer como Hijo de Dios sobre la tierra es necesario que María tenga (y le transmita) una “humanidad hipostática”, esto es, una humanidad transfigurada desde dentro por la Sofía de Dios. Según eso, el icono o la presencia plena de Dios sobre la tierra no es el Cristo separado y solo. La imagen más perfecta es la que forman la Madre con el Hijo. a) La madre, que es la Virgen María, es imagen del Espíritu, la pneumatófora por excelencia; no es una encarnación del Espíritu pero es su “revelación hipostática”, una hipóstasis o persona creada de este mundo que, sin dejar de ser creatura, se desvela como expresión y reflejo, transparencia y ac-

25. Cfr. H. URS VON BALTHASAR, *La gloria y la cruz* (Estilos II). S. Boulgakov y V. Soloviev gustan presentar a María y a la Iglesia bajo el símbolo de la divina Sofía, tema de los libros sapienciales, como el esplendor de la sabiduría, en perspectiva pneumatológica, contemplada con los rasgos femeninos de Gen 3, 5 y Ap 12.

tuación del Espíritu divino. b) Por su parte, el Hijo es imagen del Logos, es Logos encarnado. Unidos ambos, la mujer y el niño, forman la revelación completa del misterio de Dios»²⁶.

En la permanente relación materno-filial de la Iglesia con María —al influjo ejemplar e instrumental de su fe, raíz de su mediación materna en «sinergia» con el Espíritu Santo, del que es icono transparente y cauce de donación—, funda Juan Pablo II en plena sintonía con la perspectiva sofíánica ortodoxa, esa misteriosa «comunión-participación» de la Esposa de Cristo en la plenitud de Cristo su Cabeza por obra del Espíritu que conduce al Padre (de donde todo tuvo su origen, en la Trinidad inmanente y en su salvífica dispensación en la historia); y es, por ello, tal es mi propuesta, el fundamento inmediato de la misteriosa personalidad de la Iglesia²⁷ por la que es constituida como un todo universal *subsistente y autónomo, en cuya virtud refleja los rasgos de Cristo su Esposo y Cabeza en su más perfecta réplica de santidad* —*Maria «Speculum iustitiae»*— según los rasgos propios del misterio de la Mujer. Ella es «socia et adiutrix» del varón, en reciprocidad ontológica y operativa, según la común dignidad y diversidad complementaria de ambos en el designio creador de Dios; pues creó al hombre a imagen de su misterio de Comunión trinitaria como varón y mujer.

8. CONCLUSIONES

8.1. La Iglesia es, en su consumación escatológica, el Cristo total, la estirpe espiritual de la Mujer, que incluye —en la recapitulación final— a todos los elegidos desde el justo Abel, en comunión perfecta con Cristo Cabeza en un universo transfigurado por la fuerza del Espí-

26. S. BOULGAKOV, *L'Orthodoxie*, París 1932, 166-167.

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

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

ritu y —en Él y con Él y por Él— con Dios Padre, de quien todo procede y a quien todo torna en el misterio de la maternidad de María y de la Iglesia, que refleja la paternidad maternal del Padre. «Nadie tiene a Dios por Padre si no tiene a María, a la Iglesia (y a Sara) por Madre». «Filli Dei sumus per fidem» (Gal 3, 26), en la «congregatio fidelium» de la fraternidad de los hijos del Padre en Cristo, vivificada por el Espíritu. «Pues así como la voluntad de Dios es un acto y se llama mundo, así su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia»²⁸.

8.2. He intentado en mi exposición integrar, en una adecuada fundamentación trinitaria e histórica salvífica, que parte de la paternidad maternal subsistente y fontal del Padre, la triple perspectiva mariológica de que habla justamente X. Pikaza²⁹, la protestante que contempla a María como modelo de fe, y la ortodoxa, que la contempla en perspectiva sofíánica, como icono del Espíritu (la pneumatófora, en los antípodas del pesimismo protestante, que niega toda deificación en la naturaleza caída), enraizando una y otra —sin unilateralismos excluyentes—, en la perspectiva católica —en el horizonte integrador de Juan Pablo II— que subraya su esencial vinculación a Cristo, en su ser teándrico y en su obrar salvífico, como mediadora maternal en el Mediador.

Pikaza valora positivamente el diagnóstico —por desgracia bastante exacto— de que si la corredención o mediación mariana ocupaban un lugar central en las mariologías preconciliares, «la situación ha cambiado del tal manera *tras el Concilio que aun los autores que pasan por más tradicionales en este campo han prescindido, como vergonzosamente, de los títulos de la mediación universal y corredención de María*. (Véase como ejemplo. C. POZO, *María en la Obra e la salvación*, Madrid 1974)»³⁰.

Creo haber mostrado en este estudio, siguiendo la luminosa pauta de la *Redemptoris Mater* —en el contexto del rico Magisterio de Juan

28. S. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Pedagogo*, 1, 6; CEC 760.

29. DE LA POTTERIE-PIKAZA-LOSADA, *Mariología fundamental*, Salamanca 1985, 124 ss.

30. María no puede ser obstáculo para ninguna forma de ecumenismo sano y constructivo, sino su más sólida garantía de evitar equívocos y graves adulteraciones. María atrae a sus hijos y obtendrá de su Hijo «Primogénito entre muchos hermanos» (Rm 8,16) su plena comunión «en un sólo rebaño bajo un sólo Pastor» (Jn 10,16). Ella, como en Caná de Galilea, acelerará el cumplimiento de esa profecía que funda la esperanza ecuménica de la Iglesia. Todo lo que puede Él en su omnipotencia, se ha dicho con frecuencia, lo puede su Madre, anticipándolo, con su intercesión. Ella se une a la oración sacerdotal de Jesús (Jn, 17), en la que pidió al Padre, que todos sus discípulos fuéramos «uno», como lo son Ellos en la unidad del Espíritu, en la íntima «comunión» de la indivisible Trinidad. La oración de Jesús —que es necesariamente oída por su Padre— será realizada cuando llegue la hora de Dios, preparada por María, que cuenta con la cooperación de sus hijos para que se abrevie el tiempo de la dura prueba —el escándalo— de la división de los cristianos, que tanto entorpece el plan salvífico de Dios. Será la hora de María, que siempre prepara, como aurora del Sol de Justicia, el advenimiento del reino mesiánico, desde los humildes comienzos de Nazaret, hasta la plenitud del Reino consumado a lo largo del la historia de la salvación.

Pablo II—, cómo cabe integrar armoniosamente aquellas tres perspectivas, superando unilateralismos y estrecheces, que han dado también en la Mariología católica más clásica, por no sacar todas las consecuencias de una justa fundamentación cristológica, pero no suficientemente contemplada a la luz del misterio trinitario y de la doble misión conjunta e inseparable desde el Padre, del Verbo, y del Espíritu (las dos manos del Padre). La fe de María, adecuadamente considerada —superando la perspectiva fiducial extrinsecista luterana— es el fundamento de su materna mediación como nueva Eva —Mediadora en el Mediador único— participada de la mediación capital del nuevo Adán —a la que nada añade, sino que muestra su necesidad—; y está ordenada —«ad melius esse»—, a la restauración de la vida sobrenatural; y de su presencia en el misterio de Cristo y de su «pleroma» la Iglesia —como icono del Espíritu— la «pneumatófora» de la ortodoxia, que, indisolublemente unida a su Hijo, la vivifica en y a través del misterio de aquella «mediación unidual» de la que vive la Iglesia como instrumento del Reino hasta su consumación escatológica.

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

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